

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
Odsjek za sociologiju
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju – Studij antropologije

Diplomski rad

Društvena konstrukcija mjesta kroz procese (de)sakralizacije na primjeru bivše
džamije u Zagrebu

Studentica: Marta Jalšovec

Mentorice: doc. dr. sc. Jana Vukić

izv. prof. dr. sc. Marijana Belaj

Zagreb, 2017.

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad „Društvena konstrukcija mjesta kroz procese (de)sakralizacije na primjeru bivše džamije u Zagrebu“ izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentorica dr. sc. Jane Vukić i dr. sc. Marijane Belaj. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Marta Jalšovec

Sadržaj

PREDGOVOR.....	4
1. UVOD.....	5
1.1. Metodološki pristup.....	7
2. TEORIJSKI OKVIR.....	8
3. POVIJEST DŽAMIJE – POVIJEST PRIJEPORNOG MJESTA.....	14
3.1. Povijest današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma – previranja oko političkog hrama.....	14
3.2. Politička pozadina i kontekst nastanka <i>džamije</i> : strategije poistovjećivanja muslimanskog s hrvatskim identitetom.....	17
3.3. Službena muslimanska naracija o povijesti <i>džamije</i>	19
4. KONSTRUKCIJA I DEKONSTRUKCIJA <i>DŽAMIJE</i> KAO SVETOG MJESTA – PROCESI SAKRALIZACIJE I DESAKRALIZACIJE.....	22
5. DŽAMIJA KAO MJESTO U SVAKODNEVNOM ŽIVOTU ZAGREPCANA.....	27
5.1. (Izostanak) sjećanja na staru <i>džamiju</i> kod suvremene muslimanske zajednice.....	27
5.2. Džamija danas – mjesto okupljanja.....	30
6. ZAKLJUČAK.....	35
7. POPIS LITERATURE I IZVORA.....	38
8. POPIS PRILOGA.....	42
9. PRILOZI.....	43
10. SAŽECI.....	47

PREDGOVOR

Za ovu temu najprije sam se zainteresirala na nastavi kolegija Antropologija religije kojeg na studiju antropologije pri Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju izvodi profesorica dr.sc. Marijana Belaj. Tamo sam, zajedno s nekoliko kolegica trebala odabrati temu manjeg istraživanja na kojem je jedan od zadataka bio primjena upravo stečenog znanja. S obzirom da se radi o jednosemestralnom kolegiju, rad koji smo napisale samo je zagrebao površinu teme. Tako sam odlučila, u dogovoru s mojim dvjema mentoricama, profesoricom Belaj i profesoricom dr.sc. Janom Vukić s Katedre za urbanu sociologiju pri Odsjeku za sociologiju, nastaviti raditi na započetom istraživanju u sklopu svog diplomskog rada. Istraživanje je odobreno od strane nadležnih fakultetskih tijela, između ostaloga i od strane Povjerenstva Odsjeka za sociologiju za ocjenu etičnosti istraživanja. U međuvremenu sam se zaposlila na poslu čuvanja postava galerija Hrvatskog društva likovnih umjetnika što je na još jedan značajan način pridonijelo ovom istraživanju. Težnja ovoga rada je pokušati interdisciplinarno objasniti fenomen društvene konstrukcije mjesta današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma, odnosno na koji ga je način obilježila bivša džamija. Ovim putem bih se najviše željela zahvaliti svojim kolegicama s kolegija Antropologija religije, Danijeli Kovačec, Maji Pavlinić i Klari Tončić za inspiraciju, ideje i nadasve kvalitetnu i produktivnu radnu atmosferu koja me nagnala da se ovom temom nastavim baviti i dalje.

1. UVOD

U svojoj knjizi „Ulice moga grada“ hrvatska kulturna antropologinja Dunja Rihtman-Auguštin bavi se, između ostalog, i zagrebačkim Trgom žrtava fašizma te problematizira i kritički preispituje odluku vlasti koja ga je 1991. godine preimenovala u Trg hrvatskih velikana. U dijelu teksta u kojem iznosi povijest zgrade današnjeg Doma HDLU-a i samog trga, Rihtman-Auguštin zapisala je:

„Ustaška vlast, koja je u muslimanima tražila saveznike, pretvorila je paviljon u džamiju i izgradila tri minareta u istom stilu. Premda su minareti uklonjeni nakon 1945., trg se u svakodnevnom zagrebačkom žargonu sve do današnjih dana nerijetko naziva *džamijom!* [istaknula Rihtman-Auguštin]“ (2000 [1995]:46).

Prva zagrebačka džamija na današnjem Trgu žrtava fašizma nastala je prenamjenom i naknadnom sakralizacijom zgrade profanog karaktera koja je primarno bila građena kao umjetnički izložbeni prostor. Zgrada, prvotno građena kao Dom likovnih umjetnosti, za koju je idejne nacрте izradio poznati hrvatski kipar Ivan Meštrović, na tadašnjem Trgu N u Zagrebu, nekoliko je puta u svojim gotovo 80 godina postojanja mijenjala ime, namjenu i funkciju da bi se na kraju vratila na ono prvotno – izložbeni prostor Doma Hrvatskog društva likovnih umjetnika – u kojem obliku danas djeluje.¹ Zgrada i prostor trga² su, međutim, danas u Zagrebu poznati pod nazivom Džamija. Ako u obzir uzmemo politički, društveni i kulturni kontekst nastanka i rušenja stvarne džamije, sakralnog objekta, te njen period postojanja od samo četiri godine prije gotovo 70 godina, ta činjenica postavlja brojna pitanja.

Cilj ovog rada je, na primjeru današnjeg prostora Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma u Zagrebu, istražiti koje su to ljudske i društvene prakse kojima se u neki fizički prostor upisuju značenja koja ga čine mjestom, simboličkim markerom neke urbane sredine, koji su to procesi i na koji način oni utječu kako na konstrukciju mjesta, tako i na konstrukciju društvenog sjećanja i/ili zaborava mjesta.

Jedno od polazišnih istraživačkih pitanja ovog rada u skladu s tim jest kakav je odnos fizičkog prostora i simboličkog prostora, to jest na koje je načine prostor zgrade Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma društveno konstruirano mjesto? Zanimaju nas slojevi društvenog sjećanja (koji slojevi, kakva sjećanja, čija sjećanja) i simbolička kompleksnost mjesta – bilo da

¹ Detaljnije o povijesti zgrade današnjeg HDLU-a i Trga žrtava fašizma govorimo u trećem poglavlju ovog rada, naslova Povijest Džamije – povijest prijepornog mjesta.

² Ako nije drugačije označeno, riječi zgrada i trg u ostatku teksta odnose se na zgradu današnjeg Doma HDLU-a (bivša Džamija), odnosno na današnji Trg žrtava fašizma.

o njemu govorimo kao o prijepornom mjestu, svetom mjestu itd. Pitamo se kako su procesi prenamjena, ponajviše (de)sakralizacije, uzastopne (re)simbolizacije i kontinuirane promjene utjecali na konstrukciju tog mjesta i sjećanja na njega? S obzirom na specifičnost naziva koji se održao u svakodnevnom životu građana, ali dijelom i u javnom diskursu, pitamo se kakav je odnos značenja same riječi „džamija“ – odnosno, koja joj značenja korisnici svakodnevnom upotrebom oduzimaju i pridodaju? Što točno označava riječ „džamija“ – samo zgradu Meštrovićevog paviljona ili pak cjelokupni prostor Trga žrtava fašizma?

Riječ „džamija“ ćemo, stoga, radi lakšeg snalaženja u ostatku teksta, koristiti u nekoliko različitih oblika tekstualnog formatiranja pri čemu ćemo je najprije razlikovati prema njenom denotativnom, osnovnom leksičkom značenju „muslimanske bogomolje s minaretima, unutrašnjim rasporedom (orijentacijom mihraba i vjernika) usmjerena prema Meki“ (Hrvatski jezični portal, n.d.)³ i u tu svrhu koristit ćemo format džamija bez posebnih obilježja. Sljedeća dva oblika, *džamija* i Džamija, koristit ćemo ovisno o njihovim konotativnim značenjima. Riječ „džamija“ ćemo tako koristiti kao riječ koja označava zgradu Meštrovićevog paviljona za vrijeme njene egzistencije kao muslimanske bogomolje u vrijeme NDH. U tom slučaju istaknut ćemo je kurzivom; *džamija*. Nadalje, riječ ćemo koristiti i istaknuti velikim početnim slovom; Džamija, kada ćemo se njome referirati na zgradu i prostor trga u kontekstu u kojem je o njoj govorila i Dunja Rihtman Auguštin – koristit ćemo se njome u vidu njenog označavanja, suvremene reference i markera u gradu Zagrebu – Džamija kao zajednički nazivnik Meštrovićevog paviljona i Trga žrtava fašizma.⁴

Relevantnost teme ovog istraživanja i u sociološkom i u antropološkom smislu očituje se upravo u specifičnoj povijesti prve zagrebačke džamije i Trga žrtava fašizma te načinu na koji ih stanovnici i svakodnevni korisnici konstruiraju danas. Smatramo da je upravo taj odnos prošlosti i sadašnjosti zgrade i trga, prostora i društvenih odnosa, jasan primjer društvene konstrukcije mjesta kao prostora koji „nije refleksija društva, već njegova ekspresija“ (Castells 2000:441). Grad, dakle, nije samo fizički ili instrumentalni prostor već su grad ponajprije ljudi koji u njemu žive, njihova sjećanja, emocije, simboli i značenja koja oni sami upisuju u fizički prostor svog grada i na taj način sami konstruiraju svoja mjesta.

³ Hrvatski jezični portal, natuknica o riječi džamija. <http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search> (posljednji pristup 18.9.2017.)

⁴ U skladu s hrvatskim pravopisom – ako govorimo o sakralnom objektu koristimo malo početno slovo, ako se pak referiramo na naziv zgrade i/ili trga, veliko početno slovo.

Rad je podijeljen u nekoliko cjelina. U sljedećem manjem odlomku iznijet ćemo metodologijske posebnosti istraživanja, nakon čega slijedi teorijski okvir u kojem iznosimo pojmove i koncepte koje koristimo u operacionalizaciji. Nakon teorijskog okvira slijedi iznošenje rezultata te njihova rasprava i interpretacija koja je tematski podijeljena u tri manje cjeline –*džamija* i Džamija kao povijesno, prijeporno mjesto, zatim kao sakralno mjesto te zadnji dio, analiza odnosa prema njima danas. Nakon interpretacije slijedi zaključak.

1.1. Metodološki pristup

Istraživanje se najvećim dijelom temelji na kvalitativnoj metodologiji koja je svojstvena objema disciplinama, sociologiji i antropologiji, a posebno je značajna za kulturnu antropologiju i urbanu sociologiju (usp. Šarinić i Čaldarović 2015:35; Čaldarović 2012; Škrbić Alempijević, Potkonjak i Rubić 2016). Primjerice, tvorac jednog od najznačajnijih kvalitativnih istraživačkih pristupa, promatranja sa sudjelovanjem, je britanski kulturni antropolog Bronislaw Malinowski. S druge strane, kada govorimo o korištenju kvalitativnih metoda istraživanja u sociologiji, poznata čikaška škola urbane sociologije bila svojevrsan pionir korištenja, konceptualizacije i afirmacije kvalitativne metodologije ne samo u urbanoj sociologiji, već i sociologiji općenito. Ognjen Čaldarović o doprinosu čikaške škole navodi: „Otkrivanje metode intervjua, kao i davanje znanstvene ozbiljnosti metodama promatranja i promatranja sa sudjelovanjem, bili su tek prvi koraci u formiranju ukupne sociološke metodologije“ (2012:161). Istraživanje društvene konstrukcije mjesta u ovom radu kreće od povijesnog pregleda mjesta, današnjeg Trga žrtava fašizma i zgrade Doma HDLU-a, a nastavlja se provođenjem intervjua i interpretacijom na taj način prikupljene građe. Tijekom ovog istraživanja obavljeno je osam dubinskih, strukturiranih i polustrukturiranih intervjua. Kazivači su stručnjaci i ostali građani. Stručnjaci su odabirani prema kriteriju povezanosti njihove profesije i područja interesa s temom istraživanja, dok su ostali kazivači odabirani *snowball* metodom. Kazivači se kasnije u tekstu navode imenom i prezimenom, samo isticanjem profesije ili, naposljetku, pseudonimom. Navođenje imena i prezimena provodi se uz dopuštenje i pristanak kazivača, dok se korištenje samo profesije ili pseudonima provodi na zahtjev samih kazivača s ciljem zaštite njihove anonimnosti.⁵ Obavljeni su intervjui s dva stručnjaka islamske vjeroispovijesti, antropologom Tarikom Kulenovićem i povjesničarom Zlatkom Hasanbegovićem čije područje interesa uključuje i položaj muslimana u Hrvatskoj, nadalje s

⁵ Kazivačima je prije početka intervjua priložena izjava o informiranom pristanku na sudjelovanje u istraživanju putem koje su sami odabirali način njihovog navođenja u radu. Opcije za navođenje su bile: puno ime i prezime te samo profesija (za stručnjake) ili pseudonim (za ostale građane).

povjesničarkom umjetnosti čije je područje interesa život i rad Ivana Meštrovića, zatim povjesničarom čije područje interesa uključuje povijest dvadesetog stoljeća, sa sociologom Ognjenom Čaldarovićem, stručnjakom urbane sociologije te sa zagrebačkim muftijom Azizom ef. Hasanovićem, predsjednikom Mešihata Islamske zajednice u Hrvatskoj. Ostali kazivači uključuju jednog starijeg građanina Zagreba koji nije musliman, a živio je u vrijeme NDH i gospodina Kemala Nanića, starijeg građanina Zagreba, muslimana, koji je također živio u vrijeme NDH.⁶ Istraživanje je uključivalo i iščitavanje i proučavanje arhivske građe kao što je primjerice časopis *Hrvatski narod*, glavni politički dnevnik NDH (Labus 2009:110), najviše u svrhu što jasnijeg prikaza povijesti zgrade i trga. U istraživanju se također iznose i uvidi istraživačice nastali za vrijeme njenog studentskog zaposlenja čuvarice galerijskog postava u Hrvatskom društvu likovnih umjetnika⁷, a uključuju opažanja o mišljenjima i doživljaju istraživanog mjesta nastala za vrijeme boravka u galeriji i brojnih kraćih, neformalnih razgovora sa zaposlenicima i posjetiteljima galerije te s građanima korisnicima javnog prostora Trga žrtava fašizma.

2. TEORIJSKI OKVIR

Kao teorijsko polazište u ovom istraživanju korišteno je nekoliko koncepata – koncept mjesta sa stajališta antropologije i sociologije, odnosno društvene konstrukcije mjesta te koncept društvenog sjećanja, odnosno društvenog zaborava. I koncept društvene konstrukcije mjesta i društvenog sjećanja/zaborava izrazito su široka područja kako sociološke, tako i antropološke analize. U ovom poglavlju navest ćemo i objasniti samo pojmove i koncepte koje smatramo ključnima za razumijevanje i predstavljanje teme ovog istraživanja. U okviru društvene konstrukcije mjesta, tako ćemo najprije predstaviti samu društvenu konstrukciju, zatim koncept antropološkog mjesta, u okviru kojeg ćemo u nastavku predstaviti ideje multilokalnih i multivokalnih mjesta te prijetopnih mjesta. U okviru konstrukcije društvenog sjećanja, između ostalog, bavimo se vezom i odnosom mjesta i sjećanja.

Krenut ćemo od koncepta društvene konstrukcije mjesta. Smatramo da je najprije bitno naglasiti da društvena konstrukcija zbilje podrazumijeva dijalektički suodnos strukturalnih realnosti i ljudskog individualnog praksisa o čemu u svojoj knjizi *The Social Construction of*

⁶ Kazivači se u tekstu konkretno navode, redom kojim su popisani u odlomku, kao Kulenović, Hasanbegović, povjesničarka umjetnosti, povjesničar, Čaldarović, muftija Hasanović, Bobi i Nanić.

⁷ Istraživačica se na radnom mjestu čuvarice galerijskog postava u HDLU zaposlila u studenom 2016. godine, nekoliko mjeseci nakon formalne prijave i odobrenja teme i istraživanja, koje nije uključivalo terensko istraživanje u formi promatranja sa sudjelovanjem, od strane nadležnih fakultetskih tijela. Stoga ne možemo govoriti o tradicionalnom, planiranom i konceptualiziranom terenskom istraživanju te se ni uvidi nastali boravkom istraživačice na mjestu istraživanja, odnosno „terenu“, u analitičkom dijelu rada ne tretiraju kao takvi.

Reality („Društvena konstrukcija zbilje“) iz 1966. govore Peter L. Berger i Thomas Luckmann (1992:9). Upravo je ta dijalektika vidljiva u velikom broju suvremenih socioloških i antropoloških analiza prostora i mjesta – naglasak je na odnosu objektivne datosti fizičkog prostora i subjektivnih značenja koja mu pridaju društveni akteri, to jest, naglasak je na društvenoj konstrukciji mjesta. Akhil Gupta i James Ferguson naglašavaju da središte antropoloških istraživanja mora biti proces, *stvaranje mjesta (place making)*, a ne lokalitet kao entitet sam za sebe (Gupta i Ferguson 1997:4). S obzirom na kompleksnu političku i povijesnu pozadinu bivše zagrebačke džamije i prostora današnjeg Trga žrtava fašizma, društvenu konstrukciju mjesta u ovom radu promatrat ćemo također u okvirima dijalektike *društvene proizvodnje prostora i društvenog oblikovanja prostora* o kojima govori američka antropologinja Setha M. Low. Pod društvenom proizvodnjom prostora podrazumijeva sve „faktore – društvene, gospodarske, ideološke i tehnološke – čije je namjera stvaranje materijalnog okruženja. Materijalni naglasak u terminu društvena proizvodnja koristan je pri definiranju povijesnog nastanka, te političkog i gospodarskog formiranja“ (Low 2006:92) prostora. Društveno oblikovanje ili konstrukcija prostora, s druge strane, označava „fenomenološko i simboličko iskustvo prostora koje se posreduje društvenim procesima kao što su razmjena, sukob i kontrola“ (ibid.). Društveno oblikovanje jest, dakle, stvarna transformacija prostora – ljudskim društvenim razmjenama, sjećanjima, predodžbama i svakodnevnim korištenjem materijalnog okruženja – u prizore i radnje koji nose simboličko značenje (ibid.). Primjerice, za Michela de Certeaua upravo su načini djelovanja (*ways of operating*) korisnika ono čime oni sami prisvajaju prostor koji je organiziran tehnikama društvenokulturne proizvodnje. Takve prakse uzmicanja tehnokratskim strukturama pomoću mnogobrojnih „taktika“ očituju se u detaljima svakodnevnog života (de Certeau 1984:xiv, usp. ibid.:94). Za Manuela Castellsa, jednog od najpoznatijih i najcitiranijih sociologa, prostor nije refleksija društva, već njegova ekspresija – prostor nije samo odraz društvene strukture, prostor je izraz društva samog i svih njegovih dinamičnih procesa. Prostor je, dakle, oblikovan, proizveden i konstruiran od strane društvenih aktera koji ga svakodnevno koriste (Castells 2000:441).

Iako brojni autori na različite načine tumače društvenu konstrukciju mjesta, primjerice Castells (1989, 2000) između ostaloga razlikuje *prostore tokova* i *prostore mjesta (space of flows and space of places)*⁸, Edward Soja (1996) govori o trijalektici prostora, odnosno

⁸ Prostori tokova zapravo predstavljaju iskorijenjene globalne prostore kapitala koji obuhvaćaju konkretne teritorije država i globalne gradove. Prostori mjesta, s druge strane predstavljaju realne fizičke i simboličke prostore u kojima dolazi do konkretne proizvodnje prostora svakodnevnog života (Castells 1989, 2000).

diferencijaciji tri prostora, prvog, drugog i trećeg⁹, dok na primjer Pierre Bourdieu (1998) govori o *društvenom prostoru* ili prostoru društvenih položaja i stila života¹⁰, u ovom radu najviše ćemo se oslanjati na konceptualizaciju prostora i njegovih suvremenih promjena, francuskog antropologa Marca Augéa, to jest, na njegov idealnotipski koncept *antropološkog mjesta* i njemu suprotstavljenog *nemjesta*. Antropološko mjesto podrazumijeva

„konkretnu i simboličku izgradnju prostora. (...) Antropološko je mjesto istodobno načelo smisla za one koji ga nastanjuju i načelo razumljivosti za onoga tko ga promatra. Razmjeri antropološkog mjesta variraju. (...) ... imaju bar tri zajednička obilježja. Nameću se kao identitarna, odnosna i povijesna“ (Augé 2001:50).

Nasuprot mjestu, nemjesto je „prostor koji ne možemo odrediti ni kao identitarni, ni kao odnosan, ni kao povijestan“ (Augé 2001:74). Dakle, kada u radu govorimo o mjestu, govorimo o antropološkom mjestu, odnosno, kulturno značenjskom prostoru (Čapo i Gulin Zrnić 2011:27). Također, s obzirom na to da u radu govorimo i o javnom prostoru Trga žrtava fašizma, smatramo da je bitno naglasiti da se uz „moja mjesta“ koja se najčešće smatraju antropološkim mjestima (mjesto stanovanja, kuća, ulica, kvart...), javni prostori – slobodni, više ili manje organizirani, sa svojim specifičnim karakterom i identitetom – također smatraju antropološkim mjestima (usp. Čaldarović i Šarinić 2008b:337).

Prije nego što krenemo u daljnje predstavljanje koncepata društvene konstrukcije mjesta, smatramo nužnim objasniti ulogu izgleda samog fizičkog prostora nekog mjesta na to kako ga ljudi doživljavaju. O tome je u svom djelu *The Image of the City* („Slika grada“) govorio i poznati američki urbanist Kevin Lynch.¹¹ Da bi mjesto bilo dijelom mentalne mape, mora posjedovati potencijal evociranja snažne slike o sebi, odnosno mora imati kapacitet vizualizacije (*imageability*) (Lynch 1960:9). U kontekstu današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma, smatramo bitnim spomenuti njegovu distinkciju orijentira koji označavaju

⁹ Prvi prostor (*firstspace*) je fokusiran na konkretnu materijalnost prostornih oblika koji mogu biti empirijski mapirani, drugi prostor (*secondspace*) predstavlja ideje prostornosti, dok treći prostor (*thirdspace*) djeluje kao „mnogostrukost *realnih* i *zamišljenih* prostora [kurziv Sojin]“, to jest, kao drugi način razumijevanja (*an Other way of understanding*), distinktan modalitet kritičke prostorne svijesti (Soja 1996:6, 10).

¹⁰ Bourdieu društveni prostor definira putem međusobnog odnosa pojedinaca koji taj isti prostor čine, to jest, razlikovanjem pojedinaca na temelju ekonomskog, društvenog, kulturnog i simboličkog kapitala (Bourdieu 1998).

¹¹ Prema njemu, slika koju ljudi stvore o gradu, mentalna mapa mjesta, mora se analizirati s obzirom na tri komponente: identitet, strukturu i značenje. Identitet ovdje promatramo u smislu jedinstvenosti, prepoznatljivosti i distinkcije konkretnog mjesta kao zasebnog entiteta, struktura označava prostorni obrazac odnosa određenog mjesta i promatrača te odnosa određenog mjesta i ostalih objekata u njegovoj blizini. Naposljetku, mjesto mora imati značenje za promatrača, bilo ono praktično ili emocionalno (simboličko) (Lynch 1960:8). Kao neke od elemenata koji mogu mjesto učiniti istaknutijim Lynch navodi puteve (*paths*), rubove (*edges*), predjele (*districts*), čvorove (*nodes*) te orijentire/znamenitosti (*landmarks*) (ibid.:47).

strukturne i identitarne označitelje svakodnevnog korištenja prostora (ibid.:47, 48). Ključna karakteristika orijentira jest njihov fizički singularitet, jasna i čista forma objekta (najviše u geometrijskom smislu), koja je u kontrastu s okolinom te njegova istaknuta prostorna smještenost. Aktivnosti koje se vežu uz objekt također mogu biti bitan faktor pri distinkciji orijentira (ibid.:78, 79, 81, 105). Uz ovo možemo povezati koncept već prije spomenutih javnih prostora – mjesta koja su otvorena, gdje se svakodnevni život spontano organizira, koja imaju svoju povijest i tradiciju, slojeve i sjećanja prošlih generacija. Karakterizira ih također to što su dostupna 24 sata dnevno za sve građane i posjetitelje te su moguća spontana i organizirana okupljanja. Javni prostori su mjesta koja su, upravo zbog značenja koja korisnici u njih upisuju, osjetljiva na nagle promjene – one su shvaćene kao prekidanje kontinuiteta, tradicije i ustaljene percepcije (Čaldarović i Šarinić 2008a:376).

Sljedeći pojmovi u okviru društvene konstrukcije mjesta koje koristimo u interpretaciji jesu pojmovi *multilokalnosti* i *multivokalnosti* kulturne antropologinje Margaret Rodman. Na tragu teze da mjesto ima mnoga značenja koja su prostorno konstruirana te u nastojanju „osnaživanja mjesta“ (*empowering place*) kao analitičkog koncepta, Rodman govori o multilokalnosti, u smislu iskustva i načina doživljavanja mjesta, te pri tome razlikuje nekoliko dimenzija¹². Za ovaj rad najvažnijom smatramo dimenziju multivokalnosti, s obzirom na to da multivokalnost označava polisemiju značenja mjesta, to jest uvažavanja stvarnosti da se jedno mjesto može drugačije doživljavati (Rodman 1992:646-647). Multivokalnost, dakle, pretpostavlja dinamički konstruirano mjesto, to jest, pretpostavlja da se naracije o jednom mjestu često mogu preklapati, odnosno biti prijeporne u praksi (usp. Rodman 1992:647, 652). Upravo nas takvo shvaćanje dovodi do sljedećeg bitnog pojma za interpretaciju – pojma *prijepornog mjesta*.

Prijeporna mjesta Low i Lawrence-Zúñiga definiraju kao „geografske lokacije gdje dolazi do konflikata u obliku opozicije, konfrontacije, subverzije i/ili otpora u koje su uključeni akteri čije društvene pozicije su definirane kontrolom resursa i pristupom moći“ (Low i Lawrence-Zúñiga 2003:18). Dakle, prijepon ne mora nužno uvijek biti čin aktivnog sukobljavanja. Mnogi autori iznose tezu kako i primjerice, imenovanje ulica može postati izrazom političke borbe te kako su „rekonstrukcija urbanog prostora, preimenovanja ulica i borba za kontrolu nad ulicama važna područja za istraživanje ideološke dominacije“ (Low 2006:28) što smatramo izuzetno bitnim u kontekstu predmeta ovog istraživanja. Fran Tonkiss govori kako se politika, kao i drugi

¹² Prva dimenzija odnosi se na decentraliziranu analizu, odnosno izmještanje iz eurocentrične perspektive, druga dimenzija označava komparativnu analizu (odnos mikro i makro razine), dok treća dimenzija govori o refleksivnom odnosu prema mjestu (pogotovo u situacijama dislociranih iskustava). Zadnja dimenzija odnosi se na multivokalnost (Rodman 1992:646, 647).

društveni odnosi, bitno iskazuje u prostoru. Stvarni prostori tako postaju dijagrami moći gdje prostor ima dvojaku ulogu – lokacije na kojoj se politika odvija ili konkretnog objekta borbe. Urbani prostor tako postaje „pozornica za šire političke konflikte ili mjesto simboličkog suprotstavljanja gdje zgrade ili spomenici zamjenjuju anonimnije strukture moći“ (Tonkiss prema Šarinić i Čaldarović 2015:217-218).

Prema tome, vidljivo je kako društvena konstrukcija mjesta uključuje „stvaranje identiteta mjesta odozgo, stvaranje 'krajolika moći', (...) unaprijed predviđenih, pa odatle i fiksnih i ograničenih, kao i kontroliranih, identiteta proizvedenoga prostora ('moć nad' mjestom)“, ali i konstruiranje mjesta odozdo koje ima „moć za' pregovaranje identiteta, odnosa, značenja“ mjesta (Čapo i Gulin Zrnić 2011:31). Tako povijesna mjesta, kao što je i današnji Dom HDLU-a i Trg žrtava fašizma, unatoč tome što su konstruirana i značenjski oblikovana *odozgo*, internalizacijom postaju dio osobnog odnosa korisnika prema mjestu te na taj način korisnici sami, također, kulturno i simbolički definiraju fizičku lokaciju, stvaraju alternativna značenja. Dakle, konstrukcija povijesnog mjesta ostvaruje se kombinacijom institucionaliziranog pamćenja i individualnog sjećanja što proizlazi iz toga da osobne naracije nisu autonomna sjećanja, već su relacijski obilježena vremenskim (povijesnim), prostornim i kolektivnim okvirom (ibid.:34).

Konstrukcija povijesnog mjesta dovodi nas do sljedećeg koncepta kojeg koristimo u radu, a to je konstrukcija društvenog sjećanja. Smatramo da su društvena konstrukcija mjesta i konstrukcija društvenog sjećanja međusobno ovisne. Ako konstrukciju mjesta definiramo, između ostaloga, i sjećanjem, konstrukciju sjećanja možemo zauzvrat definirati mjestom. Frances Yates tako navodi da je sjećanje bazirano na sistematskom popisivanju mjesta sjećanja (Yates prema Whitehead 2009:124). Maurice Halbwachs sjećanje uvijek promatra kao kolektivno sjećanje – individualno sjećanje za njega predstavlja paradoksalnu formulaciju jer ljudsko iskustvo po njemu uvijek podrazumijeva društvenu ukorijenjenost i kontekst strukture jer je grupa ta koja pojedincu pruža okvir (*framework*) u kojem pojedinac gradi svoja sjećanja (Halbwachs prema ibid.:126, 127). I Halbwachs o (kolektivnom) sjećanju govori kao o prostorno utemeljenom, pogotovo u kontekstu religijskih grupa. On smatra da je mjesto, sveto mjesto, od izrazite važnosti za religijske grupe jer je postojano i nepromjenjivo i upravo se zbog te kvalitete vjernici oslanjaju na njega – sveto mjesto je stabilno čak i kada se sve drugo oko njih mijenja (Halbwachs prema ibid.:136, 137).

Paul Connerton u svojoj analizi društvenog sjećanja kreće od Halbwachsove analize, ali je kritizira jer smatra da Halbwachs nije dostatno objasnio kako se točno kolektivno sjećanje

održava i prenosi te da se u mnogočemu zapravo odnosi na „posve jednostavno, činjenicu komunikacije među pojedincima“ (Connerton 2004:58). Connerton izdvaja specifične prakse i postupke prenošenja društvenog sjećanja za koje smatra da se javljaju u suvremenim društvima – komemorativne ceremonije i tjelesna ponašanja. Sjećanja su umještena i za Connertona jer prema njemu ona ovise o stabilnom sustavu mjesta te je čin prisjećanja i sjećanja često vezan uz specifično mjesto (*site specific*) (Connerton 2009:5, 7). Prema načinu čina (pri)sjećanja, sjećanje može biti vezano ili ovisno o mjestu pa tako razlikuje dvije vrste mjesta: *spomen mjesto* (*memorial*) i *lokus* (*locus*). Lokus može biti bilo koje mjesto koje u ljudima izaziva emocionalnu povezanost ili sjećanje; na primjer obiteljska kuća, ulica. Spomen mjesta, objašnjava Connerton, ponekad mogu egzistirati isključivo kao toponimi, odnosno kao imena mjesta (*place-name*). Toponimi spomen mjesta mogu biti izrazito značenjski transparentni i evokativni, međutim u suvremenom društvu, oni su često samo označitelji nekog mjesta, ispražnjeni od simboličkog značenja. Connerton upravo u tome vidi problem spomen mjesta – gradnja/podizanje spomen mjesta pretvara u obred prenošenja odgovornosti i obaveze sjećanja – društvo se ne mora aktivno sjećati ako ima spomenik koji to radi za njega. U spomen mjesta se, također, unose samo dozvoljena, poželjna sjećanja, ona zapravo skrivaju onoliko koliko čuvaju. Doživljaj spomen mjesta i lokusa, stoga, jest dijametralno različit te upravo tu distinkciju smatramo zanimljivom u kontekstu našeg predmeta istraživanja – zgrada današnjeg Doma HDLU-a bila je prvotno građena u svrhu spomenika. Međutim, s obzirom na njenu povijest i povijest Trga žrtava fašizma, zanima nas možemo li o njima (zgradi i trgu) danas govoriti kao o spomen mjestu ili kao o lokusu s obzirom na to da otkrivanje značenja unesenih u spomenik zahtjeva pažnju, proučavanje, fokusirani interes i apsorpciju – proces u koji se moramo aktivno upustiti. Lokus, s druge strane, doživljavamo nesvjesno, nismo aktivno usmjereni na prisjećanje. Ne vidimo to mjesto kao skup objekata, već kao nešto poznato i blisko, nenametljivo (Connerton 2009:10-35). Bitnim za ovu temu također smatramo i koncept društvenog zaborava. Connerton govori o sedam tipova društvenog zaborava – prepisani zaborav (*prescriptive forgetting*), zaborav kao konstitutivni dio formiranja novog identiteta, poništenje (*annulment*), represivno brisanje, strukturalna amnezija, planirana zastarjelost i ponižena šutnja. U ovom kontekstu pobliže ćemo objasniti zaborav kao poniženu šutnju jer smatramo da najbolje opisuje način na koji se dio šire hrvatske javnosti, a posebice muslimanske zajednice u Zagrebu, odnosi(o) prema nasljeđu NDH. Takav zaborav manifestira se više kao reakcija civilnog društva, nego kao represivna tehnika vlasti ili svojevoljni odabir pojedinca. Do takvog zaborava dolazi nakon događaja koji kod zajednice izazivaju kolektivni sram te zaborav samim time nije proklamiran, već do njega dolazi svojevrsnim prešutnim

dogovorom i ograđivanjem. Želja za zaboravom tako često postaje i esencijalno sredstvo preživljavanja emocionalne devastacije i opstanka zajednice te na temelju toga zaborava zajednica gradi novu budućnost (Connerton 2011:33-49).

3. POVIJEST DŽAMIJE – POVIJEST PRIJEPORNOG MJESTA

Povijest današnjeg Trga žrtava fašizma i zgrade Doma Hrvatskog društva likovnih umjetnika izrazito je kompleksna te zahtijeva motrenje iz nekoliko kutova. Koncizna datacija i pregled svih prenamjena, promjena imena, adaptacija i rušenja prvi je korak u tome. Međutim, prava kompleksnost otkriva se tek u iščitavanju svih političkih, vjerskih, ideoloških i inih slojeva koji čine kontekst nastanka i daljnjeg postojanja ovog mjesta, pogotovo ako uzmemo u obzir da osobne naracije nisu autonomna sjećanja, već su relacijski obilježena kako prostornim i kolektivnim okvirom, tako i vremenskim, to jest povijesnim. Povijest okruglog paviljona na današnjem Trgu žrtava fašizma 16 pokazuje koliko je takvo mjesto (bilo) pogodno za demonstraciju nacionalnih i političkih mitologema svim vlastima i državama koje su vladale ovim prostorom u 20. stoljeću. Ta sudbina resimbolizacije i naglog i bespoštednog brisanja prošloga u skladu s ciljevima vlasti prati i nazive okolnih ulica i samog trga na kojem se zgrada nalazi. Posebno ćemo se osvrnuti na konkretan politički kontekst u kojem je zgrada egzistirala kao džamija što ćemo pokušati upotpuniti i što autentičnijim pogledom iz muslimanskog kuta.

3.1. Povijest današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma: previranja oko političkog hrama

Zgrada je građena kao Dom likovnih umjetnosti i podignuta 1938. godine, a od tada do danas prenamjenjivana je, uvjetno rečeno, četiri puta. Povjesničarka umjetnosti Olga Maruševski ističe kako je taj okrugli paviljon u Meštrovićevoj arhitektonskoj ideji zamišljen kao spomenik na povišenom otoku, odnosno, u urbanističkom smještaju, riječ je o prometnom trgu u središtu grada s otokom izolacije (Maruševski 2004:313). Fizički prostor današnjeg Trga žrtava fašizma do 1928. godine nosio je ime Trg N. Slovim su tada bili označeni trгови koji su bili predviđeni regulatornim planom¹³. Godine 1928. brojne su zagrebačke ulice i trгови promijenili ime u sklopu kampanje tadašnje vlasti kojom su se brisali tragovi prijašnje austrougarske vladavine. Brojna nova imena nosila su teret političkih konotacija, a izuzetak nije ni Trg N koji dobiva naziv Trg Petra I. Osloboditelja (Stanić, Šakaja i Slavuj 2009:96). U prvoj je fazi zgrade (1933.-1941.), dakle, riječ o političkom kontekstu prve Jugoslavije: „Godine 1933. Hrvatsko društvo umjetnika 'Strossmayer' dogovara s Odborom za podizanje spomenika kralju Petru I. Velikom Osloboditelju u Zagrebu da se umjesto spomenika u obliku statue

¹³ Trg N prvi put se spominje u Regulatornoj osnovi za istočni dio grada iz 1905. godine (Žunić i Matuhina 2012).

podigne zgrada Doma likovnih umjetnosti na Trgu kralja Petra“ (Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2011:64). Prijedlog izgradnje zgrade umjesto podizanja spomenika dolazi direktno od Ivana Meštrovića, koji je kasnije sam izradio idejnu skicu, dok je za konkretnije nacрте i realizaciju bila zadužena grupa arhitekata¹⁴. Zgrada je bila zamišljena kao hram umjetnosti na što je trebala evocirati njena forma tolosa¹⁵ i smještaj na blago povišenom dijelu trga kako bi pogled na zgradu bio neometan (Vujanović 2017:163). Gradnja počinje 1934., a završena je 1938. godine kada u sklopu otvorenja koje je okupilo „svu svjetovnu i vjersku elitu“ zgradu posvećuje zagrebački nadbiskup Alojzije Stepinac¹⁶, a sva „administrativna, financijska i umjetnička uprava Doma povjeravaju se Hrvatskom društvu umjetnosti“ (Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2011:15-16, 64).

Godine 1941. u sklopu totalitarističke samovolje nove vlasti ponovo dolazi do preimenovanja ulica i trgova. Trg Petra I. Osloboditelja najprije dobiva ime Trg III, međutim, nedugo zatim preimenovan je u Trg Kulina bana (Stanić, Šakaja i Slavuj 2009:98, Rihtman-Augustin 2000 [1995]:46), a zgrada biva prenamijenjena po prvi put. Poglavnik Ante Pavelić, naime, neočekivano (kako za HDLU, tako i za muslimane i širu javnost, o čemu će još biti riječi) odlučuje da će prostor po hitnom postupku biti prenamijenjen u džamiju¹⁷, o čemu su članovi Društva likovnih umjetnika saznali iz novina. Pavelićev odabir upravo te zgrade komentirao je i jedan kazivač:

„(...) ta zgrada je bila središnja, nije bilo vremena za gradnju nikakve druge zgrade, mislim da je to bio važan razlog. Ona je svojim mjestom bila naglašena i mislim da nije možda najmanje bilo važno da je ta zgrada imala sasvim jedno drugo značenje u prethodnom razdoblju, ono što je, zašto je izgrađena, zašto je na tome mjestu izgrađeno, od koga je *konačno* [naglasak kazivačev, op.a.] izgrađena“ (povjesničar).

Ističe se da je otvorenje izvana nalikovalo onom iz 1938. i 2003., s time da je ovdje politička vlast bila u središtu manifestacije. U inače konciznom i preciznom pregledu i prikazu povijesti zgrade u monografiji HDLU, ovdje se, zanimljivo, ovakvo tretiranje zgrade uspoređuje s

¹⁴ Grupę arhitekata sačinjavali su Harold Bilinić, Lavoslav Horvat, Zvonimir Kavurić, Nikola Molnar i Ivan Zemljak, te konzultanti Drago Ibler i Lavoslav Kalda (Vujanović 2017:163).

¹⁵ Tip grčkog hrama kružnog oblika.

¹⁶ „... koji je zbog toga nekoliko dana kasnije dobio prijeteće pismo potpisano s 'hrvatski nacionalisti', iako u svom prigodnom govoru nijednom nije spomenuo i njenu spomeničku namjenu. Svi ostali govorili su o Domu isključivo kao o simbolu jugoslavenstva i dostojnoj uspomeni na 'Velikog Kralja Oslobodioca' (...)“ (Hasanbegović 2007: 268).

¹⁷ Prenamjena u džamiju podrazumijevala je unutarnje preuređenje zgrade (o čemu će riječi biti kasnije), ali i vanjsko. Prema projektu arhitekta Stjepana Planića oko zgrade su podignuta tri minareta te je uređen prostor ispred ulaza u zgradu, kamenim klupama i fontanom (šadrvanom).

osvajanjem sakralnih mjesta: „(...) samovolja, nepoštivanje zatečenih tradicija, podsjeća na pohode stranih osvajača na sakralne prostore pokorenih naroda“ (Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2011:16). Odmah nakon rata, već 1945. godine, komunistička vlast donosi odluku o novoj prenamjeni zgrade. Osniva se Muzej narodnog oslobođenja „sa zadatkom da, između ostalog, njeguje kult narodnih mučenika i žrtava, poginulih boraca i heroja narodno-oslobodilačke borbe“ (ibid.). Sâm trg mijenja ime iz Trg Kulina bana u Trg žrtava fašizma. Zgrada, međutim, i dalje djeluje kao džamija te ju se koristi u religijske svrhe. Unutarnja prenamjena i rušenje minareta započinje tek 1948. i te iste godine u zgradi biva postavljena Četvrta izložba Udruženja likovnih umjetnika Hrvatske. Muzej narodnog oslobođenja u zgradu tako useljava tek u jesen 1949. godine. Dvije godine kasnije, 1951., započinje se s novom adaptacijom zgrade te se 1955. otvara Muzej narodne revolucije. Muzej se od 1960-ih naziva Muzej revolucije naroda Hrvatske (usp. Hruškovec 1990:10,15-17, Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2011:62, Vujanović 2017:171). Nakon raspada Jugoslavije i tijekom uspostavljanja samostalne hrvatske države, trg 1991. ponovo mijenja ime i to u Trg hrvatskih velikana, što nailazi na javni otpor dijela građana i hrvatskih intelektualaca koji posljedično formiraju Odbor akcije za Trg žrtava fašizma (Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2011:18). Branko Horvat, poznati političar, u zborniku tekstova Odbora napisao je:

„Sudbinu Trga žrtava fašizma simbolizira i sudbina Meštrovićevog paviljona. Posvećen izvorno umjetnosti, paviljon je po naredbi ustaških vlasti pretvoren u džamiju. Poslije rata minareti su uklonjeni, ali paviljon nije vraćen izvornoj namjeni, već je pretvoren u muzej. A sada zamalo da nije postao panteon, u kome pojedine veličine sadašnjeg režima već vide svoje mjesto!“ (Horvat 1991:45).

Prostor same zgrade se 1993. vraća Hrvatskom društvu likovnih umjetnika i od tada nosi naziv Dom HDLU Ivan Meštrović, nakon trogodišnje inicijative koja je urodila projektom *Dokumenti-argumenti* (izložba i istoimeni zbornik dokumenata i tekstova o izgradnji, namjeni, vlasnicima, preuredbama i prenamjenama Doma HDLU; Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2011:86). Posljednja promjena odnosi se na ime trga kojem se 2000. godine, nakon još jedne smjene vlasti¹⁸, vraća ime Trg žrtava fašizma.

Meštrovićev je bijeli okrugli paviljon s pripadajućim trgom, dakle, u manje od sto godina svojeg postojanja pretrpio nagle i među sobom vrlo različite procese resimbolizacije pod

¹⁸ Početkom 2000. godine u Hrvatskoj su održani parlamentarni izbori na kojima po prvi put nakon osamostaljenja hrvatske države HDZ gubi vlast, a jedna od stranaka pobjedničke koalicije je i SDP, dotadašnji najznačajniji predstavnik oporbe.

rukovodstvom aktualnog političkog vrha. Riječima kazivača Ognjena Čaldarovića: „uvijek je to kombinacija aktualnog događanja i simboličke predstave. (...) Preselilo se iz neke materijalne dimenzije, preselilo se u totalno političko-simboličku funkciju“. Možemo primijetiti da postoji jedan zajednički stav prema ovome prostoru koji su dijelili rukovodeći svih ideologija: mjesto je iskorištavano upravo za posvećivanje novog poretka i ideologije te osuđivanje i brisanje starih, jer „izricanje presude postupcima starog režima jest konstitutivni čin novog poretka“ (Connerton 2004:13). Važnu ulogu su u tome igrali društveni događaji otvaranja kojima je prisustvovala društvena i vjerska elita (na fotografijama otvorenja *džamije* je osobito upečatljiva brojnost vojnih lica). Iz svega navedenog vidimo da je mjesto današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma prijeporno mjesto, to jest geografska lokacija gdje je došlo i dolazi do konflikata u obliku opozicije i konfrontacije u koje su (bili) uključeni akteri na različitim društvenim pozicijama moći (Low i Lawrence-Zúñiga 2003).

3.2. Politička pozadina i kontekst nastanka *džamije*: strategije poistovjećivanja muslimanskog s hrvatskim identitetom

Nezavisna Država Hrvatska osnovana je 10. travnja 1941. godine, po raspadu Kraljevine Jugoslavije, pod vodstvom poglavnika Ante Pavelića. U vihoru Drugog svjetskog rata, NDH je stala na stranu nacističke Njemačke i fašističke Italije te se u zemlji provodila snažna rasna i etnička politika obilježena terorom, diskriminacijom i represijom prema određenim etničkim skupinama. Međutim, specifičan je odnos političkih lica NDH prema pripadnicima islamske vjeroispovijesti. Položajem muslimana u NDH osobito se bavila hrvatska povjesničarka Nada Kisić Kolanović u knjizi *Muslimani i hrvatski nacionalizam 1941.-1945.* u kojoj iznosi detaljnu i sveobuhvatnu analizu. Ustaški pokret svoj je stav prema muslimanima u NDH temeljio na Starčevićevom nauku čija je nit vodilja bila izjednačavanje muslimana i Hrvata u političkom kontekstu¹⁹. Pavelić preuzima Starčevićevu analogiju o bosanskohercegovačkim Hrvatima, muslimanima pa i neopredijeljenim Bošnjacima kao „cvjeta [hrvatske, op.a.] narodnosti“ i prevodi je na „krv naše krvi“. Stvoren je konstrukt „Hrvati islamske vjeroispovijesti“ koji je postao sastavni dio medijskog i političkog diskursa NDH (prema napatku sarajevske ispostave Državnog izvještajnog i promidžbenog ureda, ožujak, 1942.), a isti naziv prihvatila je i muslimanska elita koja je zagovarala hrvatski nacionalizam. Nacionalnost muslimana doživljavala se kao fenomen srodstva i zajedničke povijesti, odnosno religijska opredijeljenost

¹⁹ Starčević razvija koncept očuvanja čistog hrvatskog etniciteta u Bosni i Hercegovini odvajajući etničku pripadnost od vjerske koja je proizašla iz dugogodišnje vladavine Osmanlija u BiH. Stoga su bosanski muslimani koji se doseljavaju na područje Hrvatske poslije aneksije najčišći pripadnici hrvatskog naroda (usp. Kisić Kolanović, 2009:19.)

odvojena je od rasnog, jezičnog, etničkog i nacionalnog identiteta (u ovom slučaju smještenog pod zajednički nazivnik hrvatskog) (Kisić Kolanović 2009:30-37). Muslimani, međutim, nisu bili tek dio hrvatskog naroda. Sudjelovali su u važnim političkim odlukama i pojedinci su bili na visokim čelnim pozicijama u NDH. Desna ruka Ante Pavelića, na poziciji potpredsjednika Hrvatske državne vlade, bio je Džafer-beg Kulenović, a na pozicijama ministara bili su Hakija Hadžić, Munir Šahinović Ekremov, Ismet Muftić i drugi. Unatoč tome što više izvora navodi osobno smještanje islama u sferu privatnog, visoki državni dužnosnici NDH naglašavali su simbole vjerske pripadnosti poput nošenja fesa u javnosti (isti običaj preuzima i Ante Pavelić kada se pojavljuje na događajima vezanim uz islam) (ibid.:148). Također, starčevićanski politički nauk o muslimanima ne zadržava se samo u političko-retoričkoj sferi nego snažno zahvaća javnu (putem državnih propagandnih dnevnih listova ili proglašavanjem muslimanskih blagdana državnim praznicima) i kulturnu sferu, putem institucija, književnih djela i tiskovina. Jednom od okosnica kulturnog identiteta NDH postaje težnja dijalogu između zapadnjačke (katoličke) tradicije i islama (usp. ibid.:262.). Motiv proizlazi i iz Pavelićevih romantiziranih sjećanja na rano obrazovanje u sibyan mektebu kao i fascinacija bosanskim povijesnim spomenicima u kojima pronalazi dokaz hrvatskog identiteta (ibid:280.). Tiskovine su u NDH bile pod strogom kontrolom i isključivo su bile sredstvo državne propagande, tako je i svojevrsni pokušaj popularizacije i utjecaj na percepciju islama veoma očit pri proučavanju novina iz vremena NDH (usp. Labus 2009). Na dan proglašenja Nezavisne Države Hrvatske, na drugoj stranici proglas je hrvatskim muslimanima u kojem se navodi:

„... teku nam suze radosnice, jer je Bosna srce i središte naše Hrvatske Države, a Vi braćo Muslimani Hrvati, najkorjenitiji i najplemenitiji dio velikoga junačkoga Hrvatskoga naroda (...) vaše džamije i domove okitite barjakom Alahu i milim hrvatskim trobojnicama...” (Hrvatski narod, broj 1, 1941:3)

Naglašava se povijesno nasljeđe *muslimanskih Hrvata*, njihov *narodni duh* (*Hrvatski narod*, broj 76, 1941:7) i kulturno sjedinjenje islama i katoličkog zapada, no u mnoštvu se napisa posvećuje pažnja i teološkom nauku islama i približavanju istog nemuslimanskom stanovništvu. Usto, novinski članci koji izlaze u *Hrvatskom narodu* i *Novoj Hrvatskoj* mahom su tekstovi politički etabliranih muslimana u NDH. Potrebno je ipak uočiti polaritet djelovanja političkih lica te muslimanske elite i ostalih pripadnika islamske vjeroispovijesti u NDH. Naglašavanje *hrvatstva* kod širih muslimanskih masa bio je sekundarni produkt opće političke situacije. Vjerski intelektualci zastupali su stav povratka izvornom islamu kao temelju zajedništva stanovništva islamske vjeroispovijesti. Prijeporno mjesto svakako je Zagreb, glavni

grad NDH i sjedište pronacionalistički orijentirane skupine muslimana pod vodstvom političke elite (Kisić Kolanović 2009:58-68)²⁰. Nedostatak džamije u glavnom gradu NDH bio je zato veliki trn u oku, a odluka o njoj gradnji, prije svega, očit čin simboličke političke potvrde statusa muslimana u NDH.

3.3. Službena muslimanska naracija o povijesti džamije

Knjiga *Muslimani u Zagrebu 1878.-1945.: Doba utemeljenja* Zlatka Hasanbegovića mogla bi se u neku ruku promatrati kao vid službene pisane naracije o prenamjeni današnje zgrade HDLU-a u muslimansku bogomolju, što je trenutak izravne i najčvršće povezanosti s religijskim praksama u njoj povijesti, iz točke gledišta samih muslimana²¹. Pokušaji inicijative za gradnju džamije u Zagrebu javljaju se od 1908., kad se u grad doselilo mnogo muslimana nakon aneksije Bosne i Hercegovine i kad se stoga javila potreba za institucionaliziranim vjerskim, kulturnim i obrazovnim središtem. Napori oko izgradnje islamske bogomolje kulminiraju početkom 1940-ih godina, kad su već spremni arhitektonski nacrti za gradnju džamije na Zelengaju (Hasanbegović 2007:246, 258). No, te je planove omela neočekivana odluka Ante Pavelića:

„Izaslanstvo Društva za poljepšavanje grada Zagreba i Džematskog medžlisa s nacrtima je upoznalo i gradonačelnika Ivana Wenera kojem je 'izmaklo nehotice, da će za sve biti iznenadjenje glede mjesta, koje će se odrediti za džamiju'. Isto 'izaslanstvo gradjana' primio je i Pavelić koji ih je 'kratko odbio' jer je 'to mjesto nepodesno za džamiju, jer je neugledno i suviše daleko i da on u pogledu džamije imade sasvim drugo rješenje'. Svoju odluku prvi put javno je objavio 7. kolovoza 1941. kada je primio izaslanstvo uleme (...). Pavelić je tada rekao kako je odlučio da se u džamiju preuredi Dom likovnih umjetnosti na Trgu N (...). U rujnu 1941. svoju je odluku opravdao kao 'narodnu potrebu' jer 'u glavnom gradu svih Hrvata treba da se izrazi sav naš narod'“ (ibid.:261).

²⁰ Primjer previranja muslimanskih zajednica u Zagrebu osnivanje je muslimanske vjerske općine pod vodstvom Ismeta Muftića, zagrebačkog muftije i utemeljitelja prvog Džematskog medžlisa (vrhovnog vjerskog organa islamske zajednice) u Zagrebu. Muftić je utjecajan pripadnik političke i vjerske elite u Zagrebu još za prve Jugoslavije, s jasno izraženim prohrvatskim stavovima. Svoj status zadržava i u NDH (suučesnik je u potpisivanju Rimskih ugovora, sudionik u prisezi državne vlade Poglavniku itd.) te ostaje ambasador islama u Zagrebu, što Društvo zagrebačkih muslimana kao i šerijatski sudac u Zagrebu smatraju nepoćudnim (Kisić Kolanović 2009:197, 198).

²¹ Na takvu pozicioniranost knjige u službenoj muslimanskoj naraciji upućuje preporuka o njenom korištenju u ovom istraživanju od strane zagrebačke medrese, Islamske gimnazije dr. Ahmeda Smajlovića.

Javno svoju odluku prvi put obrazlaže u veljači 1942. na početku zasjedanja Hrvatskog državnog sabora:

„(...) 'Ovaj *hram* umjetnosti nosi na sebi žig našeg robovanja. Ja ne mogu ovaj žig dostojnije obrisati, nego da iz ovog *hrama* [oba kurziva istaknula autorica]²² učinim džamiju.' Zašto? Zato jer je muslimana u Srbiji nestalo onda kada je srušena zadnja džamija. Kao znak da ih u hrvatskom narodu neće nestati, postavlja se u glavni grad njihova džamija“ (ibid.:262).

U kolovozu 1941. Pavelić izdaje odluku u kojoj naređuje Društvu likovnih umjetnika da se u roku od tri dana iseli iz zgrade, kako je i učinjeno. Na sjednici Kuratorija zaklade *Dom hrvatske likovne umjetnosti* u Zagrebu 14. kolovoza 1941. godine, Jozo Kljaković ističe potrebu za obavještanjem Ivana Meštrovića o preuređenju Doma uz molbu da sve preinake potvrdi umjetnik (Hruškovec 1990:91). Ivan Meštrović se buni protiv prenamjene i piše ministru bogoštovlja i nastave Mili Budaku, koji mu pak odgovara da je zgrada Doma građena „protiv volje hrvatskog naroda“ i kao „'prkos hram' svom kralju“. Prema gradnji *džamije* osjećaju se nerasploženo i katolički vrhovnici, ali i protuustaški nastrojeni Miroslav Krleža (Hasanbegović 2007:264, 268-269). Zanimljivo je, međutim, kako kasnije, nakon rata, i Meštrović i Krleža mijenjaju svoj stav naspram *džamije*.²³

Iako je Pavelić u kolovozu 1941. pozvao članove izaslanstva sarajevske uleme da na otvorenje dođu za dva mjeseca, radovi su se odužili, tako da je *džamija*, službeno nazvana „Poglavnikova džamija“, konačno otvorena tek 18. kolovoza 1944. Otvorenje se desilo u teškim vojno-političkim prilikama za NDH, čiji se slom već nazirao, tako da „događaj nije mogao imati odjek među muslimanima kakav su vlasti priželjkivale“: pozvane su sve najznačajnije ličnosti sarajevskoga muslimanskog kulturnog, društvenog i vjerskog života, no pristigla ih je tek nekolicina (ibid.:292-293).

²² Kurzivi su istaknuti jer smatramo značajnim činjenicu da se Pavelić na zgradu od samih početaka referirao kao na hram, građevinu namijenjenu (štovanju) božanstvu i bogoslužju.

²³ Meštrović o *džamiji* 1953. godine govori: „Za vrijeme Pavelićeva režima Umjetnički dom je bio pretvoren u Islamsku Bogomolju. Iako sam kao predsjednik kuratorija protestirao radi otimanja društvenog posjeda, imao sam inače osjećaj da je to bila jedna pametna i umjesna gesta koju je 'Poglavnik' napravio, jer oko milijun Hrvata Islamske vjere imali su pravo da u glavnom gradu imaju svoju vidnu i uglednu bogomolju. *Mislio sam da je to sa općeg narodnog gledišta važnije od naših umjetničkih potreba* (...) *Što se mene tiče, da sam vlasnik zgrade, ja bih je od sveg srca poklonio Islamskoj braći za njihovu Bogomolju*“ (Kečkemet 2009:145; kurziv u citatu istaknula autorica). Slično je o *džamiji* u to vrijeme govorio i Krleža: „Nije ih trebalo srušiti [minarete, op.a.], jer su najveći dio bogomolja širom svijeta gradili moćnici, silnici, pa ako hoćete i krvnici, a oni su nestali, ali su graniti ostali. No eto, nekima je smetala. *Zagrepčanima svakako nije*“ (ibid.:145; kurziv u citatu istaknula autorica).

Nakon sloma NDH *džamija* se i dalje koristi za vjerske, obrazovne i kulturne potrebe zagrebačkih muslimana „i u njoj su petkom na molitvu dolazili građani i vojnici posada Jugoslavenske armije“ (ibid.:425). Prvi glasovi protiv zagrebačke *džamije* podižu se u Sarajevu, gdje je u rujnu 1945. održana „velika muslimanska konferencija“ sastavljena od izaslanika Glavnog odbora iz cijele Bosne i Hercegovine na kojoj se prvi put javno tražilo rušenje minareta u Zagrebu. Religijsko pitanje opet, u skladu sa smjenom vlasti, ideologija i interesa, preuzima rušilačka politička retorika: Sulejman Filipović govori kako su gradnju *džamije* muslimani „platili svojom krvlju na istočnom ratištu i u SS divizijama“ te da će oni „dati ako treba braći Hrvatima radnu snagu da se sve tri minare sruše“ (ibid.:425). Zahtjev za rušenjem nailazi na oduševljenje nazočnih i šalje se u Zagreb, otkud isti dan stiže odgovor u kojem se izražava protivljenje takvom prijedlogu. Ističu kako *džamija* služi muslimanskim vjersko-kulturnim potrebama pa bi zatvaranjem *džamije* „islamski kulturni život u ovom kraju bio naprosto uništen“ (ibid.:427). Godine 1948. Džematski medžlis ostaje zatečen neočekivanom obnovom inicijative za rušenje Pavelićevih minareta koju organiziraju muslimani – sudionici narodnooslobodilačke borbe, koji tvrde da *džamija* nije otvorena za vjerske svrhe, već kao Pavelićeva zavjera protiv muslimanskog naroda te da „zagrebački muslimani trebaju sami zatražiti od vlasti da se minareti sruše“ (ibid.:431). U Rezoluciji „Muslimana grada Zagreba“ o rušenju zagrebačke *džamije* upućenoj Izvršnom odboru Gradskog narodnog odbora u Zagrebu, za koju su različitim prijetnjama prikupljeni potpisi među zagrebačkim muslimanima ustrajava se da nije riječ o rušenju *džamije*, već samo o preseljenju zbog „minareta okaljanih zločinom“ (ibid.:432). Gradski narodni odbor konačno izdaje rješenje o rušenju džamijskih minareta, a samo rušenje trajalo je danonoćno od 12. travnja do 1. svibnja 1948. Svi unutarnji ostaci zgrade uklonjeni su do jeseni 1949. godine, ali je dio inventara *džamije* poput mihraba spašen od uništenja²⁴. Također, šadrvan i predprostor, koji su se smatrali neutralnima, sačuvani su i danas percipirani kao vrijedna urbanistička intervencija (usp. ibid.:433-436; Žunić, 2011:101). Nakon prestanka djelovanja Poglavnikove džamije muslimani se u Zagrebu vraćaju u prvobitno mjesto okupljanja, mesdžid u Tomašicevoj ulici br. 12, a tek 1960-ih se javlja inicijativa pod vodstvom tadašnjeg gradonačelnika Većeslava Holjevca o gradnji nove zagrebačke džamije (Žunić 2011:103). Gotovo dvadeset godina kasnije započinje gradnja nove džamije u Folnegovićevom naselju koja je završena 1987. godine.

²⁴ Sačuvani mihrab otkriven je 2002. tijekom radova na obnovi Doma HDLU-a (Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 2003:82, 112-117).

4. KONSTRUKCIJA I DEKONSTRUKCIJA DŽAMIJE KAO SVETOG MJESTA – PROCESI SAKRALIZACIJE I DESAKRALIZACIJE

Hazim Šabanović u jednom dijelu svog članka “Džamija u životu muslimana” navodi kako “načelo svetišta Islam smatra u svom naučanju suvišnim... Muhamed je čitavu zemlju smatrao hramom božjim pa 'gdje god te zateče vrijeme molitve, tu klanjaj i tu je mesdžid (džamija)’” (1943:11), što potvrđuju i riječi Tarika Kulenovića, jednog od kazivača muslimana: „(...) muslimani nisu tolko vezani za neku točku, ono objekt“. Međutim, Šabanović sam dalje u tekstu govori da je islamska bogomolja džamija mjesto gdje je „(...) Islam dobio svoje podpuno oblikovanje. Tu je završeno poslanje Muhamedovo, odtale su se razvile i sve javne i uljudbene ustanove muslimana, potrebne za njihov kulturno-prosvjetni i društveno-politički razvitak” (ibid.:12).

Posebnost prve zagrebačke džamije, između ostalog, bila je činjenica što je nastala naknadnom sakralizacijom prostora primarno izgrađenog s profanom funkcijom, za razliku od uobičajene prakse. Danas u takvim slučajevima postoje konkretne procedure odabira prostora i obredi kojima se prostor formalno posvećuje, što smo doznali u razgovoru sa zagrebačkim muftijom Azizom ef. Hasanovićem. Odluka o odabiru i prikladnosti prostora nije prepuštena slučaju ili samovolji jedne osobe:

„Odlučuju vrhovne vjerske vlasti unutar jedne države, u ovom slučaju Mešihat Islamske zajednice u Hrvatskoj, odlučuje da li su određene prostorije primjerene za takvu vrstu namjene ili nisu. Ako se procijeni da tu može se instalirati sve ovo što jeste i ako to neće smetati drugima i ako će to služiti svojoj svrsi, donosi se rješenje kojima se proglašava određeni prostor po tim svrhama i daje se naputak kako da se to sve pripremi da bi bilo kvalitetno i tako dalje.“ (muftija Hasanović)

Sam formalni proces sakralizacije uključuje:

„Postoje znači tri simbola koja se moraju tamo instalirati, jedan od njih je mihrab – to ovako ako bi prevodio, to bi bio oltar gdje stoji imam (...). Drugi dio je minber ili propovjedaonica ili govornica koji je desno od mihraba i treći je kjurs koji dolazi s lijeve strane i to je govornica s koje mogu govoriti i da kažemo pod navodnicima laici. Ova dva mjesta su isključivo namijenjena za imame ili muftije (...) Nakon što se to instalira unutar jednoga objekta onda se obavi jedna molitva, procedura jedna, je li, sad neću reći procesija, ali jedna molitva kojom se izvrši i službeno, ovaj,

promoviranje tog odjela. (...) To je što se tiče toga. I ništa drugo. Da se održava uredno, čisto... Imaju, svaki mesdžid imaju svoje popratne nekakve prostorije. Tu je toalet, prostor gdje se vrši obredno pranje ili uzimanje abdesta [obredno pranje prije molitve] ili abdesthana [naziv za sam prostor], kako god hoćete. U nekim dijelovima ima više prostora, napravi se i nekakav prostor za odmor, za popiti kavu, čaj, za druženje, ali ako govorimo isključivo o onom sakralnom dijelu, onda to je onaj molitveni dio gdje su instalirana ova tri detalja“ (muftija Hasanović).

Pavelić, dakle, svoj stav prema „cvijeću hrvatskog naroda“ ultimativno potvrđuje i dokazuje proglasom o prenamjeni Meštrovićevog paviljona u džamiju, odnosno u “Bejtullah, Božju kuću”, “mesdžid” (Šabanović 1943:10). Formalna sakralizacija prostora u tom je kontekstu podrazumijevala arhitektonske i građevinske radove, unošenje simbola islama oko i unutar paviljona. Unutrašnjost je potpuno preuređena i prenamijenjena prema projektu arhitekta Zvonimira Požgaja: postavljena je nova unutrašnja kupola koja je provjetravala prostor i nosila veliki jednotonski luster, napravljeni su imamski ured i dva stana, učionica za vjeronauk i dva mahfila (prostora za žene), prostor za knjižnicu, u podrumu grijana abdesthana, dok su podovi prekriveni s četrdeset perzijskih tepiha. Sakralni dijelovi *džamije*, mihrab s kojeg imam predvodi molitvu, te propovjedaonice minber i kjur, postavljeni su u glavnoj dvorani. Međutim, i sam čin sakralizacije prostora bio je opterećen Pavelićevom ideologijom pa su tako zidovi *džamije* urešeni „sadrenom ornamentikom od starohrvatskih pleternih motiva i arapske kaligrafije“ (Hasanbegović 2007:272). Arhitekt Zvonimir Požgaj piše:

„(...) nastojao sam da stvorim dojam arabeske kao najznačajnijeg elementa arhitekture džamija, i to pomoću pletera s Držislavove ploče, splitske krstionice, Branimirova kamena i drugih kamenih spomenika naše prošlosti“ (ibid.:524)

Simbolički najvidljiviji zahvat prenamjene prostora zasigurno je bila gradnja tri minareta koja je dovršena 1942. godine, iako postojanje minareta oko bogomolje nije nužno jer mesdžid označava svaki prostor u kojima vjerska zajednica vrši bogoslužje. No njihova izgradnja je po pitanju vidljivosti muslimana u Zagrebu bila napredak za islamsku zajednicu i, prema Šabanoviću, „povijesni događaj u životu Hrvata muslimana“ (Šabanović 1943:13). Ispred *džamije* je također uređen prostor sa zdencem, replika tradicionalnih džamijskih šadrvana (usp. Hasanbegović 2007:270).

Kao što smo već spomenuli, arhitektonska rješenja utjelovljuju u prostoru ideološko-političko shvaćanje jedinstva muslimanske i hrvatske kulture koje je, kao što smo vidjeli, bilo

prihvaćeno samo od dijela tadašnje muslimanske zajednice u Zagrebu. Znatno snažniji i direktniji oblik ovakvog, gotovo nasilnog, sjedinjenja simbola različitih razina, političkih i religijskih, jest natpis uklesan na mramornu ploču i postavljen na ulaz u *džamiju*, s unutarnje strane:

„U slavu i znak spram Allaha Boga velikoga sviju ljudi i vremena, te u znak pažnje prema muslimanima podiže Poglavnik dr. Ante Pavelić ovaj velebni *hram* u glavnom gradu Zagrebu, da odani sinovi viteškoga naroda hrvatskoga, izkreni sljedbenici uzvišene vjere islama skrušenom molitvom jačaju pregalačke snage u borbi za obranu i napredak liepe svoje domovine Nezavisne Države Hrvatske koja da bi vazda sretna bila. 1360.-1941.“ (ibid.:272)

Proces nastajanja prve *džamije* u Zagrebu započeo je umjetno (politički) induciranim simboličkim preoznačavanjem prostora, ali unatoč tome, ako shvaćamo da svetost mjesta proizlazi u neprestanom stvaranju i unošenju iskustva „svetog“ (usp. Belaj 2012:59), proces je, sudeći prema našim kazivačima donekle „uspio“, značenjem unesenim početkom izvođenja vjerskih rituala u paviljonu, odnosno *džamiji*. Prema Kemalu Naniću, kazivaču muslimanske vjeroispovijesti rođenom 1924. godine koji je i sam odlazio tamo na vjerske službe, vjernici su s radošću dočekali novootvorenu *džamiju* te su rado odlazili na klanjanja „jer je bilo ugodno unutra“. Muftija Hasanović kaže kako se u staroj *džamiji* obavljalo

„... sve što se može! Sve što se može obavljati, obavljalo se u toj džamiji i ona je bila, kažu, tijesna. Ona je bila tijesna (...) petkom i Bajramima, zato su i služili ovi prostori oko, znači cijeli trg je faktički bio u toj funkciji. Sve ono što vrši jedan centar danas u Zagrebu, vršio je i taj centar tako da se moglo sve obavljati u jednoj, da kažemo, atmosferi koja je bila tada prihvatljiva.“

Ipak, u naracijama o *džamiji* i samoj povijesti konstrukcije tog mjesta možemo iščitati kompleksnost i konflikt u tumačenju, odnosno vidljive su razlike u doživljajima *džamije* i današnje džamije u Folnegovićevom naselju, bez obzira na to što su *džamiju* karakterizirali svi simboli islamske sakralne tradicije i što je zgrada funkcionalno potpuno prenamijenjena u džamiju. Iako su, kako je vidljivo iz prethodnoga, vjernici praksama klanjanja i molitve i ostalih vjerskih obreda neupitno od paviljona učinili sveto mjesto i tako ga percipirali, *džamija* nikad nije prestala biti „Poglavnikovom džamijom“. Temeljna razlika između stare i nove džamije je neupitan politički kontekst nastajanja prve *džamije* i toga da je i sudjelovanje vjernika kao

članova i nositelja islamske zajednice u njenom nastajanju i stvaranju bilo opterećeno upravo političkim kontekstom.

“Ovdje nitko od nas građana nije ništa dao. (...) Slušajte, mi smo prihvatili [rušenje, op.a.] jer smo morali prihvatiti. Oni vjernici koji su htjeli i smatrali da mogu, da im je dužnost, otišli su petkom u tu džamiju.“ (Nanić)

“I kak bi reko, taj neki sentiment, naša prva džamija, to uopće ne postoji. To je bilo jedno vrijeme, to vrijeme nije prihvaćeno, to je bilo zlo vrijeme, sad mi imamo svoje i mi smo zadovoljni.” (Kulenović)

Neki od kazivača muslimana u intervjuima su također spominjali i mišljenja nekih članova islamske zajednice o tome kako je sreća što se zatvorila stara *džamija* jer u suprotnom nikad ne bi bilo današnje džamije i svega što je u sklopu Islamskog centra nastalo, a to su knjižnica, konferencijski prostor, medresa. Međutim, doživljaj *džamije* ipak nije (bio) toliko jednoznačan.

„Al hoću da kažem da je pokrenuta ta akcija, nama je bilo vrlo teško, žao, nije važno da ju je napravio Pavelić ... ili ne znam tko. Ali je to bila, (...) popunila [je] ovaj prazni prostor na trgu i djelovala je vrlo lijepo i nama je žao bilo.“ (Nanić)

„Uglavnom su podijeljena bila mišljenja po onome što ja znam, jedni su to smatrali političkom džamijom, kasnije se uspostavilo da su bili u pravu, drugi su to smatrali da je to to, uglavnom su podijeljena mišljenja bila, od onih koji su sa velikim ushićenjem tome pristupali do onih koji su imali rezervu prema tome jer je bilo na neki način, evo, povezivano sa...“ (muftija Hasanović)

Upravo je iz gore navedenih ulomaka kazivanja vidljiv iznimno konfliktan doživljaj mjesta obilježen, s jedne strane, osjećajem privrženosti prema najcjelovitijem mjestu prakticiranja vlastite vjere i, s druge strane, nesudjelovanjem u stvaranju tog istog mjesta, točnije nemogućnošću izbora, od strane vjernika, prostora koje će biti njihovo sveto mjesto, „odraz vjerskog kulta muslimana“ (Šabanović 1943:13). Konfliktan doživljaj mjesta najjasnije je uočljiv u kazivanjima gospodina Nanića čiji odnos prema *džamiji* tada i danas jasno opisuje kompleksnost odnosa prema svetom mjestu koje je bilo kompromitirano profanim čimbenicima, ali je i dalje bilo *njegovo* sveto mjesto.

Prema Šabanoviću, „džamija je sveto mjesto, koje se ne smije ničim oskrvniti. Osobito mihrab i mimber“ (Šabanović 1943:13). Desakralizacija je započela nalogom o zatvaranju

džamije. Kada su vjernici, svojevolljno ili pod prisilom, potpisali dokument za rušenje *džamije*, odnosno onih simbola koji su taj prostor činili džamijom, prvo što je stradalo bilo je ono najvidljivije: minareti. Spomenutog minbera više nema, ali je spomen na njega sačuvan u obliku fotografija u novoj džamiji, dok je mihrab sačuvan u dvama dijelovima, također u prostorima nove džamije. Sačuvani mihrab u svojim su kazivanjima spomenuli gotovo svi kazivači, najviše ističući čuđenje time što je taj mihrab preživio nekoliko prenamjena prostora nakon zatvaranja *džamije*. Kazivači muslimanske vjeroispovijesti spominjali su napore Islamske zajednice da se ti ostaci spase i prebace u novu džamiju:

„Slučajno sam naišao na taj mihrab kad se preuređivala zgrada i to je isto jedna zanimljiva priča kako je uopće došlo do tog prebacivanja. To je sve sasvim slučajno bilo. Da nije zapravo bilo te neke intervencije u kojoj sam i ja sudjelovao, ti dijelovi bi se prekrili.“ (Hasanbegović)

„Taj mihrab je kao nestao. Tamo je bilo ravno, kao da ga nikad nije bilo. (...) Edo je vidio to i Edo je znao šta je to jer je Bosanac. Murtić. Bio je veliko ime i sebi je to mogo dozvoliti (...) on nije dao da se to dira, on je jednostavno napravio pano na kojemu je napravio jednu svoju sliku, taj pano je stavio na zid i svi su tako mislili Edo nešto nacrtao fino, slika umjetnička. I tek kada su oni preuzeli da rekonstruiraju, kao Društvo umjetnika, onda su oni, onda je to skinuto i svi su sjeli na stražnjicu kad su vidjeli to, da je to ostalo čitavo. Kasnije je ideja bila da se to prenese, možda čak i Edina ili šta ja znam, to i sve u džamiju. U džamiji kad uđete pa na prolazu ne idete u restoran nego prođete prema kongresnoj dvorani, tamo ćete vidjeti rekonstrukciju dijela, tog dijela džamije koji je napravljen zbilja umjetnički, vrhunski.“ (Nanić)

„Pa obično kad džamija više nije džamija uklone se ti simboli koji su bili, kako da kažem, i oni se obavezno stavljaju u nekakav prostor koji može kasnije koristiti muzejskim eksponatima i takav je slučaj u Rijeci evo. Takav je slučaj u Zagrebu i tamo gdje smo došli do kvalitetnog, adekvatnog prostora za to, taj dio sačuvamo jer iz toga je nastala, kako da kažem, Islamska zajednica ili drugi, bolji, kvalitetniji prostor.“ (muftija Hasanović)

Možemo reći da je prenošenjem sačuvanog mihraba u novu džamiju i svetost stare *džamije* simbolično prenesena u novu.

5. DŽAMIJA KAO MJESTO U SVAKODNEVNOM ŽIVOTU ZAGREPCANA

Naglasak u ovom dijelu bit će na intervjuima s kazivačima, kraćim i neformalnim razgovorima sa zaposlenicima i posjetiteljima galerija HDLU-a te svakodnevnim korisnicima javnog prostora trga. Pokušat ćemo prikazati kako se ljudi danas odnose prema tom prostoru, kako ga stvaraju i konceptualiziraju, postoje li razlike s obzirom na količinu znanja o povijesti mjesta, svakodnevnom korištenju/nekorištenju, možemo li s obzirom na različita iskustva i načine doživljavanja ako ih ima, to jest o različitim značenjima koja ljudi unose u Džamiju, govoriti o njoj kao o multilokalnom i multivokalnom mjestu (Rodman 1992).

5.1 (Izostanak) sjećanja na *džamiju* kod suvremene zagrebačke muslimanske zajednice

Odnos današnjih zagrebačkih muslimana prema *džamiji* možemo promatrati iz dvije pozicije. Prva bi bila zagrebački muslimani koji su bili živi u vrijeme NDH i koji su na najeksplicitniji i direktan način bili povezani s *džamijom* i čiju poziciju ovdje predstavlja gospodin Kemal Nanić te na poziciju zagrebačkih muslimana rođenih nakon NDH i egzistiranja *džamije* koji nisu na taj način s njom povezani. O toj distinkciji govori i kazivač Hasanbegović:

„S tim da jedna, ajde razmjerno mala, skupina u Zagrebu, dakle potomci tog prvog naraštaja zagrebačkih muslimana koje sam ja opisao u knjizi imaju taj stanoviti osoban odnos jer su preci njihovi zapravo to doživjeli kao džamiju i odlazili tamo. (...) i tu onda u toj malenoj skupini koja nije sad najreprezentativnija, čak ni unutar današnje muslimanske zajednice, postoji ta vrsta emocionalnog nekakvog odnosa. (...) sve kažem ovisi o obiteljskom zaleđu pojedinog muslimanskog ispitanika. Oni koji su prvo, ajde, doseljenici u Zagreb u novije vrijeme, oni nemaju općenito odnos nekakav razvijen prema svim toponimima u gradu.“

Ta distinkcija generacijskog jaza i osobnog odnosa s *džamijom* vidljiva je u kazivanjima kazivača Nanića te Kulenovića i muftije Hasanovića. Iako je njegov odnos prema *džamiji* nekim dijelom konfiktan, gospodin Nanić je emocionalno vezan uz nju i rado se sjeti bivše *džamije*: „Svega, svega. I divnih trenutaka.“ Pogotovo kad bi prolazio kraj nje, sjećanja su navirala sama od sebe. Kazivač Kulenović, s druge strane, kaže da je njega osobno na mjesto bivše *džamije* na Trgu žrtava fašizma odvela znatiželja, htio je vidjeti kako prostor izgleda, „kak se uopće može organizirati“. Na pitanje kako on, njegova obitelj, prijatelji i poznanici doživljavaju bivšu *džamiju*, odgovara: „Pravo da vam kažem, nikako.“ Sentimenata, kaže g. Kulenović, nema čak i unatoč tome što u današnjoj džamiji postoji manji prostor posvećen bivšoj *džamiji* u kojem su izloženi neki sačuvani predmeti i fotografije:

„... muslimani nemaju sentimenta prema tom prostoru. Ja nisam naišao da bi netko od zagrebačkih muslimana izražavao sentimente (...) i to jednostavno doživljavaju kao, kak bi rekao, jedno razdoblje u povijesti koje je bilo, ima par fotki, to je to i that's it. (...) I kak bi reko, taj neki sentiment, naša prva džamija, to uopće ne postoji.“ (Kulenović)

„Kako je to, odemo tamo s vremena na vrijeme kada se tamo nešto događa, nemamo nekakvog emotivnog... ovaj... možda je to šta nismo bili u tom vremenu i tako dalje. Nismo nikada upražnjavali vjerske potrebe u tom objektu, bar ova generacija koja je sada živuća trenutno.“ (muftija Hasanović)

Ako usporedimo taj odnos s odnosom kojeg gaje prema džamiji u Folnegovićevom naselju možemo uočiti određene razlike. Današnja džamija u Folnegovićevom naselju koju su gradili vjernici tijekom osamdesetih godina prošlog stoljeća (otvorena je 1987.) je zgrada kojoj je prva i jedina namjena i namjera izgradnje bila da bude džamijom, što joj u usporedbi s bivšom *džamijom*, koja ne samo da je bila „poklon“ islamskoj zajednici, već je zapravo bila naknadno sakraliziran prostor, daje puno veće simboličko značenje i emocionalni potencijal nužan za procesualnost sakralizacije (upisivanja iskustva svetoga u mjesto).

„To je džamija koja je pravljena kao džamija. (...) I taj osjećaj da ti, to što radiš, daješ to od sebe, svoje, nije to tuđe. A ovo [bivša džamija] je doživljeno, ovo je dato kao poklon, koji je kao sve besplatne stvari tako došlo. (...) Vi imate jednu stvar kod nas muslimana, kak bi reko, to se zove halal, čisti poso, iz časne namjere, da možete izać pred Boga bez grijeha. I u nekom tom inputu muslimana, mi damo od sebe. (...) I moj je tata dao pare za džamiju.“ (Kulenović)

„Tako da... mi smo ponosni na taj Centar i sve ono što se dešava u njemu je zaista od opće koristi, ne samo za muslimansku zajednicu, već za grad Zagreb i za državu u cjelini. Ona je jedan rasadnik multikulture i suživota, tolerancije, dijaloga, dobra, univerzalnog dobra.“ (muftija Hasanović)

Sjećanje ovih muslimana na *džamiju* u ovom kontekstu potisnuto je utjecajem nekoliko čimbenika. Politička situacija u NDH koja ostaje tamno doba hrvatske povijesti i koju svi, ne samo muslimani, kolektivno pokušavamo zaboraviti zasigurno je jedan od njih:

„To je bilo jedno vrijeme, to vrijeme nije prihvaćeno, to je bilo zlo vrijeme, sad mi imamo svoje i mi smo zadovoljni.“ (Kulenović)

„Ja moram priznati da to nekakvo vrijeme NDH-zije, kada je to bila prenamjena u džamiji, da se to baš nije voljelo spominjat često i da to nije bio nekakav predmet razgovora.“ (povjesničarka umjetnosti)

Nedostatak osjećaja prema bivšoj *džamiji* sigurno možemo promatrati i kao posljedicu odvajanja muslimanske zajednice od nasljeđa NDH. U periodu hrvatske povijesti neposredno nakon NDH, resimbolizacija se događala na svim razinama društvenog života. U tom kontekstu o NDH možemo govoriti kao o događaju koji je kod velike većine civilnog društva u Hrvatskoj, pa tako i muslimanske zajednice, izazvao kolektivni sram te da je posljedica toga upravo svojevrsni zaborav ili izostanak sjećanja na staru *džamiju* kod mlađih generacija muslimana u Zagrebu (usp. Connerton 2011). Ali jedan od čimbenika koji je možda najviše utjecao na to što je kod muslimana bivša *džamija* pala u zaborav jest gradnja džamije u Folnegovićevom naselju koja za vjernike nije samo džamija, prostor za molitvu. Ona ne predstavlja sveto mjesto isključivo u religijskom smislu, već njen simbolički značaj obogaćuje činjenica da ju je muslimanska zajednica izgradila sama, svojim vlastitim rukama. Uz svoj trud, vrijeme i novac, vjernici su svjesno u tu džamiju ulagali i vlastitu emocionalnu privrženost, na taj je način prisvajajući i pridajući joj osobito simboličko značenje koje ostaje u nasljeđe generacijama koje slijede pri čemu vidimo svjestan napor vjernika koji svetost svoje džamije neprestano i iznova stvaraju (Belaj 2012). I Gospodin Nanić priznaje da danas, kad mu se spomene riječ džamija, na pamet mu padne ona u Folnegovićevom naselju, odnosno ona u kojoj danas i on i njegova obitelj prakticiraju i žive svoju vjeru: „[Pomislim] na ovu novu džamiju. Ovdje [bivša džamija] nitko od nas građana nije ništa dao.“

Kazivačima ne smeta što je Meštrovićev paviljon zadržao naziv Džamija. Gospodinu Naniću, kao osobi koja je u tu džamiju odlazila na bogoslužje, ne samo da ne smeta, nego je i ponosan na to: „Mi smo to tako prihvatili jer je to džamija. (...) To je ostalo. Meni je drago da je ostalo.“ Gospodinu Kulenoviću, koji nije osobno bio u doticaju s bivšom *džamijom*, kaže da mu je to simpatično:

„Meni vam je to simpatično na neki način, ne doživljavam to kao neki atak. Nego zgodno mi je, kažem, više sam tu antropolog, ovaj, nego vjernik. Zgodno mi je kako ljudi to identificiraju sa džamijom. Stvarno sam se pito jednom, čekaj malo, džamija je bila 4 godine i to prije 60 godina i baš me ono čisto kulturološki, kud to sad, sad oni briju, ovaj, jedino te stvari.“ (Kulenović)

Muftija Hasanović naglašava da je stara *džamija* dio povijesti Islamske zajednice u Hrvatskoj i je oni ne mogu mijenjati, od nje ne mogu bježati i da „kad god goste kakve imamo obavezno dovedemo ih bar da obiđu uokolo džamije, ako je otvorena i da uđu da malo vide“.

5.2 Džamija danas – mjesto okupljanja

„Popularna džamija ponovno postaje centar zanimljivih događanja“ (Büro 24/7).²⁵

Tim naslovom započinje članak o događanjima u Domu HDLU-a u ljeto 2014. godine objavljen na portalu Büro 24/7. U samom tekstu naziv Džamija koristi se u zagradi kao pobliže objašnjenje lokacije održavanja događaja: „ispred Meštrovićevog paviljona i u Klubu HDLU-a (popularna *Džamija* [kurziv istaknula autorica])“ (Büro 24/7 2014). Činjenica da je Meštrovićev paviljon u društvenom sjećanju ljudi koji žive u Zagrebu i dalje poznat pod nazivom Džamija, zanimljiv je, kako je kazivač Kulenović rekao, „kulturološki detalj“. Meštrovićev paviljon upečatljiva je monumentalna zgrada, umjetničko djelo. Zgrada sama po sebi plijeni pažnju osobitim kružnim arhitektonskim rješenjem i urbanističkim smještajem, prizivajući, izgledom i smještajem, asocijaciju prostora hrama. Kao što smo spomenuli ranije, fizički izgled i smještaj zgrade ima veliku ulogu u našoj percepciji, pogotovo ako se uz nju vežu i dodatne povijesne konotacije (Lynch 1960). O ulozi kombinacije fizičkog izgleda i centralne smještenosti zgrade na njenu današnju percepciju referiralo se nekoliko kazivača.

„Strašno centralno. Strašno je centralno bilo. Mi nemamo puno takvih zgrada koje toliko dolaze do izražaja, jel. Dakle Mimara bi možda, dolazi do izražaja i tako dalje, ali recimo Banski dvori puno manje dolaze do izražaja nego što je džamija ili što je Meštrovićev paviljon. To je činilo to mjesto valjda drugačijim, specifičnim. Osim toga, gledajte, čak i oko te zgrade vi nemate nekih javnih zgrada koje su mogle utopiti ili gdje ste imali još tisuću drugih mjesta da dolaze [do izražaja, op.a.]“ (povjesničar).

„Vjerojatno je ta okrugla forma koja je bila tolko neobična u Zagrebu, a koja je isto forma tih islamskih bogomolja, džamija, bila evo, asocira izgledom i takva bijela zgrada u tom prostoru koji je prilično širok. Neobična je bila od samog početka zgrada za sam Zagreb (...) Dakle uvijek je bilo jako efektno, to se isto sjećam kao dijete, da je ta zgrada uvijek bila dobro osvijetljena. Dakle kad sam navečer prolazila

²⁵ „Popularna džamija ponovno postaje centar zanimljivih događanja“. Büro 24/7. Objavljeno 3.7.2014., posljednji pristup 27.9.2017. <http://www.buro247.hr/događanja/vijesti/popularna-d-amija-ponovno-postaje-centar-zanimljivih-doga-anja.html>

tim dijelom, ona je uvijek bila neobična jer je bila iznutra osvijetljena i onda je ta kolonada tih stupova bila vrlo efektna“ (povjesničarka umjetnosti).

„Ali što se tiče urbanističke ideje javnog prostora i tako dalje, ja mislim da se on [paviljon, op.a.] nalazi na jednom lijepom mjestu, na vezi između Trga burze i Ulice Račkog, (...) da ona je zapravo jedna promenada recimo, tako bi izgledala, koja završava jednim monumentalnim, ali opet ne previše agresivnim objektom koji ima veliki gabarit, ali nije visok tako da ne zaklanja okolicu. Smanjene je visine i to je multifunkcionalan prostor“ (Čaldarović).

Međutim, sam efekt izgleda i smještenosti zgrade i trga i dalje nije dovoljno objašnjenje za naziv koji se zadržao i koji je prati već 70 godina. Dvoje kazivača, tu situaciju objašnjavaju time što je zgrada u svojoj prvotnoj funkciji izložbenog prostora egzistirala prekratko, te da iako je i sama *džamija* bila kratkog vijeka, njena monumentalna pojava naglašena trima minaretima i činjenica da je bila očita kulturološka *drugost* u samom centru Zagreba ostavila je snažniji dojam na Zagrepčane i zasjenila njenu prvobitnu funkciju:

„Dakle, ona se nije ni uspjela na neki način afirmirati u samom Zagrebu kao izložbeni prostor, kao prostor hrvatskih likovnih umjetnika, već je dobila tu prenamjenu“ (povjesničarka umjetnosti).

„Znate zašto se nije uhvatilo [naziv Dom likovnih umjetnosti kralja Petra I. Velikog Oslobođitelja, op.a.]? Zato što su oni napravili kao spomen obilježje kralju oslobođitelju umjesto spomenika – zgradu. Koja je trebala, tobože, ga još više uvisiti, a zapravo ste dobili nešto što je bilo impersonalno i zbog toga niste mogli reći – a to je tako, to je konjanik ili to je mrski Karađorđević ili *whatever*. Nego ste dobili zgradu. I to ste dobili jednu ultra modernističku zgradu (...) Nije bilo vremena s jedne strane, i nije, mislim, bilo tako vidljivog simbola. Ja mislim da je upravo zato što su ti minareti bili toliko drukčiji, upečatljivi da je to onda označilo zašto se to uhvatilo“ (povjesničar).

U razgovorima s kazivačima, ali i u neformalnim razgovorima sa zaposlenicima i posjetiteljima galerije te ostalim korisnicima trga često se javljalo objašnjenje da je naziv Džamija jednostavno najkraći i najbrži za izgovoriti, da su ga čuli od obitelji ili prijatelja i da je tako jednostavno ostalo. Odnosno, možemo reći da je lakoća izgovaranja i korištenja naziva Džamija usprkos postojanju formalnih imena kako zgrade, tako i trga jedan od načina djelovanja (*ways of operating*) korisnika pri prisvajaju prostora koji je organiziran tehnikama

društvenokulturne proizvodnje, to jest, jedna od „taktika“ očitovanih u detaljima svakodnevnog života (de Certeau 1984). Većina kazivača je to spomenula u kontekstu izdvajanja Džamije kao orijentira u gradu:

„Pa i to, to je slučajno nešto trebalo opisivat što je u blizini toga ili to kao orijentir nečega, onda da. Ali samo u tu svrhu“ (Bobi).

„Činjenica je da i ja i dalje govorim, kad s nekim objašnjavam gdje ćemo se nać ili o tom dijelu grada, da idem u džamiju ili idemo u školu kod džamije“ (povjesničarka umjetnosti).

„Kad bih u svakodnevnom govoru u tramvaju to želio upotrijebiti, mislim da bi prije rekao džamija“ (povjesničar).

Detalj koji je uočljiv iz kazivanja i neformalnih razgovora jest distinkcija u korištenju naziva Džamija od strane stručnjaka i ostalih građana. Par stručnjaka i zaposlenika HDLU-a je u svojim kazivanjima i kraćim razgovorima spomenulo kako se na zgradu referiraju ovisno o situaciji i osobama s kojima razgovaraju. Par zaposlenica HDLU-a je tako spomenulo kako će na poslu uvijek koristiti isključivo nazive galerija ili HDLU, dok će u neformalnim razgovorima i one upotrijebiti naziv Džamija „jer je tako lakše ljudima objasniti na koje mjesto točno misliš“. Kazivač povjesničar koristi nekoliko različitih naziva ovisno o situaciji:

„Pa sad, s obzirom da se ja bavim razdobljem koje je nekad bilo i u toj zgradi smješteno kao muzejski prostor, ja moram reć da bih ja češće rekao 'džamija' nego 'Muzej revolucije', ali bih rekao 'Muzej revolucije' ponekad zbog toga što sam znao na koji dio građe se to odnosi. S obzirom da sam imao jednu izložbu tamo na kojoj sam surađivao (...) onda da je to Društvo likovnih umjetnika mi nije više tako jedna apstraktna činjenica. Dakle, kad bi mi netko to rekao, onda bi mi to također nešto značilo i mogao bih se referirat na to. Dakle, meni su ta tri pojma, ne mogu reć baš da su mi hijerarhijski potpuno jednaka zato što sam (...) u mlađim godinama onda je ta džamija bila ono što su svi spominjali pa onda sam tako govorio i ja. Ali znate, kad biste rekli Meštrovićev paviljon i HDLU i Muzej revolucije, mislim, to bi zapravo sve značilo isto i ja – možda ovisno čak o tome s kim razgovarate otprilike to kažete“.

Kada su kazivači ili sugovornici bili upitani osvijeste li ikada značenje konkretnog pojma „džamija“ kad se na taj način referiraju na mjesto, odgovor je najčešće bio ne. Iako naziv Džamija koriste, poneki gotovo svakodnevno, kao rijedak trenutak osviještenosti definicije

pojma naveli su djetinjstvo. Nekoliko ih je spomenulo šetnju s roditeljima ili općenito kretanje oko trga. Neki se sjećaju kako su upitali roditelje kakva je to zgrada i da bi im roditelji tada spomenuli da je to Džamija. Kada je uslijedilo pitanje što je to džamija ili što to znači, roditelji su najčešće imali jako nekonkretno odgovore – „ovo je nekad bila džamija, ali više nije“ ili „ovo je trebala biti džamija, ali na kraju nije bila“. Korištenje samog pojma se dalje nije propitivalo.

„Moja vjerojatno prva nekakva informacija o tome je bila još vjerojatno kao djetetu ili kao gimnazijalki, kad smo krenuli tražit škole, dakle gimnazije u koje ćemo se upisat, onda je gimnazija koja se nalazi u neposrednom susjedstvu, u Križanićevoj, su uvijek naglašavane kao gimnazija kod džamije. Vjerojatno to onda čovjek jednostavno upije taj pojam i tako dalje se onda taj lokalitet naziva kod džamije“ (povjesničarka umjetnosti).

Ponekad takvo neosvijesteno korištenje naziva Džamija može dovesti i do zbunjujućih situacija. Na ulazu u galerije HDLU, s lijeve strane je smješten manji odjeljak gdje se nalazi blagajna. Na zidu tog odjeljka, odmah do blagajne, zalijepljen je list papira s natuknicom koja glasi: „! (prava) DŽAMIJA !“ i ispod nje ispisanom adresom džamije u Folnegovićevom naselju i upute kako do nje doći tramvajem. Na pitanje zašto je tome tako, studentica koja je tamo radila već duže od godinu dana odgovorila je da su ona i njene kolegice bile primorane na neki način zabilježiti tu informaciju na vidljivo mjesto jer im je tako bilo lakše odgovarati na česte upite turista, ali i građana Zagreba koji su, misleći da su došli u džamiju, došli u zgradu HDLU-a, u što se, na kraju uvjerila i sama istraživačica. Još jednu zanimljivu anegdotu o zamjeni džamije s Džamijom ispričao je kazivač Kulenović:

„Pazite koju bizarnost sam doživio. Meni, dolazi mi frend koji nije musliman, oće da se nađemo, gdje, pri džamiji, dobro. Ja odem u Folnegovićevo naselje. Poslije malo zovem ga, di si ti, što nisi došao, reko, stari bio sam u džamiji, smrdim još na luk, jeo sam ćevapa, što tebe nema. Kaže on, ja sam bio kod džamije. Pa u kojoj si ti džamiji bio – on je bio pred starom koja je za njega, to je *džamija* [naglasak kazivačev, op.a.]. Meni je to izašlo totalno iz svijesti, kaže pred džamijom, znači džamija u Folki.“

Međutim, znači li od značenja ispražnjeno korištenje naziva džamija i generalno od značenja ispražnjeno mjesto? Egzistira li ovo mjesto samo kao toponim (Connerton 2009)? Sugovornici, korisnici javnog prostora trga, s kojima su obavljani kraći, neformalni razgovori, odabrani su u neku ruku spontano i bez prethodne pripreme. No, ono što je uvelike olakšalo

odabir bila je svojevrsna familijarnost ljudi kojima se prilazilo i s kojima je započinjan razgovor. To su, dakle, ljudi koje je istraživačica sretala gotovo svakodnevno, koji prostor oko zgrade koriste svakodnevno, najčešće šecu svoje pse. No korištenje prostora trga na taj način u malo je slučajeva bila svrha sama sebi. Prostor oko zgrade je ugodan, okružen zelenilom, dostupne su klupice za sjedenje, iako se za tu svrhu, možda i češće, koriste same stepenice zgrade. Ljudi se druže. Nekoliko sugovornika je spomenulo kako uzmu psa i dođu s njim prošetati, pa sjednu i popričaju sa susjedom i tako svi zajedno provode vrijeme. Stepenice zgrade i prostor oko zgrade su također okupljališta srednjoškolaca iz obližnjih srednjih škola. Njih se na tom mjestu može vidjeti gotovo svakodnevno i u bilo koje doba dana (ili noći). Jedna od studentica zaposlenih u HDLU-u prisjetila se kako je u srednjoškolskim danima gotovo svakodnevno dolazila „na Džamiju“, a pogotovo za vikend i kako je bila začuđena kad je saznala da su i puno starije generacije radile isto. Džamija, dakle, iako je imala potencijal egzistirati isključivo kao spomen mjesto (Connerton 2009) zbog svoje povijesne i političke pozadine, prisjetimo se, bila je građena kao spomenik kralju – ona je danas za svakodnevne korisnike lokus, to jest mjesto koje njegovi svakodnevni korisnici doživljavaju nesvjesno, nenametljivo te nisu aktivno usmjereni na prisjećanje (Connerton 2009).

Naposljetku, zgrada i pripadajući trg se, upravo zbog konteksta svoje političke povijesti, fizičkog izgleda i centralne smještenosti, i danas nerijetko koriste kao sredstvo legitimacije određenih vrijednosnih sustava, kao mjesto koje može potencirati simbolički značaj različitih inicijativa. Trg je tako često središte ili polazišna točka različitih prosvjeda civilnih inicijativa ili političkih skupova. Samo ove godine na trgu je održano nekoliko prosvjeda, između ostalih, prosvjed protiv preimenovanja, sada već bivšeg, Trga maršala Tita²⁶ te prosvjed protiv homofobije²⁷, dok je prosvjedu i maršu za prava žena trg poslužio kao lokacija okupljanja i polazišna točka²⁸.

Prema tome, možemo vidjeti da je zgrada i javni prostor trga oko nje itekako mjesto okupljanja građana i samim time mjesto u antropološkom i sociološkom smislu. Posebice je

²⁶ Prosvjed protiv preimenovanja Trga maršala Tita u organizaciji inicijative „Antifašizam je moj izbor“, održan je 28.8.2017. <http://www.jutarnji.hr/vijesti/hrvatska/foto-video-zagreb-je-nepokoreni-grad-a-takav-ce-i-ostati-na-trgu-zrtava-fasizma-odrzan-prosvjed-protiv-promjene-naziva-trga-marsala-tita/6498766/> (Objavljeno 28.8.2017., posljednji pristup 24.10.2017.)

²⁷ Prosvjed protiv homofobije „Ljubav jest i ostaje jača od mržnje!“ u organizaciji Zagreb Pride-a, održan je 13.2.2017. <http://www.index.hr/vijesti/clanak/prosvjed-u-zagrebu-strah-smo-prevladali-a-uskoro-cemo-prevladati-i-vas/950281.aspx> (Objavljeno 13.2.2017., posljednji pristup 24.10.2017.)

²⁸ Prosvjed za prava žena „Noćni marš – 8. mart“ u organizaciji feminističkog kolektiva „fAKTIV“ održan je 8.3.2017. <http://www.jutarnji.hr/vijesti/hrvatska/veliki-nocni-mars-za-dan-zena-u-sredistu-zagreba-okupilo-se-vise-tisuca-gradana-medu-njima-i-nekolicina-politicara-vikali-protiv-stiera-i-ilcica/5738295/> (Objavljeno 8.3.2017., posljednji pristup 24.10.2017.)

jasno uočljiva multivokalna (Rodman 1992) dimenzija Džamije, to jest različiti načini na koje Zagrepčani, svakodnevni korisnici trga i zgrade konstruiraju Džamiju kao mjesto. Iako govorimo o istom fizičkom *prostoru*, iskustva tog istog *mjesta* su mnogobrojna, a samim time i značenja koja ljudi u njega upisuju i kako ga doživljavaju.

6. ZAKLJUČAK

Ovaj je rad nastao s namjerom preispitivanja mnogoznačnosti i kompleksnosti prostora prve zagrebačke džamije, odnosno današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma kao društveno konstruiranog mjesta, putem politički obilježenog nastanka, preko procesa sakralizacije i desakralizacije pa sve do danas. Zanimalo nas je kakav je u ovom konkretnom slučaju odnos objektivne datosti fizičkog prostora i subjektivnih značenja koja mu pridaju društveni akteri (Berger i Luckmann 1992), to jest odnos prostora kao fizičkog prostora trga koji je sam po sebi orijentir i služi snalaženju u svakodnevici grada (Lynch 1960) te simboličkog prostora kojeg konstruiraju njegovi svakodnevni korisnici.

Na samom početku istraživanja, najveći fokus je bio na samoj povijesti zgrade, koja od trenutka svoga nastanka nije bila ni politički, ni društveno, ni kulturno neutralna. Dublje upoznavanje s temom predstavljalo je svojevrсни izazov, jer su i zgrada i trg u svojim nepunih 80 godina postojanja prošli brojne prenamjene, preinake, preimenovanja i (re)simbolizacije. Saznanja o povijesti zgrade i trga govore o jednom prijepornom mjestu (Low i Lawrence Zúñiga 2003) koje je odabirano kao prostor simboličke legitimacije moći „odozgo“, te je ubrzo postalo evidentno da su političke elite itekako računale s ulogom religijskih konotacija kao osobito snažnih, i na ovaj prostor kao izrazito podoban za legitimaciju novog poretka. Religijske konotacije u ovom se kontekstu referiraju s jedne strane na činjenicu da zgrada sama po sebi evocira sliku hrama (fizičkim izgledom i centralnim smještajem) koja je bila bitna komponentna u počecima njenog postojanja, a s druge strane jer je u jednom periodu svoga postojanja zaista djelovala kao sakralno mjesto.

Društvena konstrukcija *džamije* kao svetog mjesta bila je izrazito kompleksna i opterećena političkom pozadinom. U kazivanjima kazivača muslimana možemo uočiti distinkciju u percepciji od strane kazivača koji je *džamiju* koristio u religijske svrhe i ostalih koji nisu bili živi u vrijeme njenog postojanja. Življeno iskustvo *džamije* kao vjerskog utočišta tako je uvjetovalo i emocionalno intenzivniji odnos i percepciju današnjeg prostora. Kod generacija bez življenog iskustva kao bitnim indikatorom odnosa pokazala se obiteljska povezanost s bivšom *džamijom*.

Period kad je zgrada bila u funkciji džamije bio je jedini period kad je bila izravno prenamijenjena u svrhu religijskih praksi (premda, naglašavamo, kao „Poglavnikova džamija“, odnosno s kompleksnom političko-vjerskom pozadinom). Današnja percepcija tog prostora očuvala je taj segment društvenoga pamćenja u uvriježenom nazivu Džamija, usprkos tomu što je taj prostor postao džamijom i djelovao kao džamija upravo u doba Nezavisne Države Hrvatske koja kao fašistička tvorevina izaziva najčešće negativne emocije i, osim tijekom obilježavanja nekih bitnijih datuma, pada u društveni zaborav. Kao prva džamija u Zagrebu, bila je prvi primjer muslimanske orijentalne arhitekture u prostoru grada, odnosno prvi tako vidljiv označitelj islamske kulture u Zagrebu koji je prema namjeri tadašnje vlasti trebao poslužiti integraciji i suživotu muslimana i kršćana i njihovih kultura. Meštrovićev paviljon, sam po sebi impresivna građevina, i tri masivna minareta nisu bili nešto što se tek tako moglo ignorirati u vizuri grada, a pogotovo nisu bili nešto što bi bio uobičajen prizor u gradu Zagrebu. Džamija je, dakle, bila jednostavno definirani fizički singularitet, objekt lako izdvojiv iz okoline, vidljiv iz mnogih kutova koji su stanovnici koristili kao strukturni i identitarni označitelj u svakodnevnom korištenju prostora. Njenom značaju pridonijela je i jasna i čista forma koja je (bila) u kontrastu s okolinom (minareti), njena istaknuta prostorna smještenost te aktivnosti koje su se vezale uz nju (Lynch 1960). *Džamija* je, dakle, svojim izgledom, bila nešto novo, specifično i istovremeno nešto *Drugo*, i bila je u svemu tome upečatljiva. Također, bitan moment koji su primijetili kazivači bilo je to što je paviljon u svojoj primarnoj funkciji Doma umjetnosti kao spomenika kraju Petru I. Osloboditelju djelovao jako kratko te se u tom razdoblju nije nametnuo kao bitan i upečatljiv marker grada. Sve je to pridonijelo popularizaciji i ustoličenju naziva Džamija.

Naziv Džamija je danas, iako se kao takav uspio održati, kod svakodnevnih korisnika ispražnjen od svog doslovnog značenja. Značenje koje danas nosi, dakle, isključivo je konotativno, obilježeno simboličkim značenjima koja korisnici u Džamiju kao antropološko, multivokalno, društveno konstruirano mjesto upisuju u svom svakodnevnom životu. Džamija je danas prepoznatljivi marker grada, orijentir (Lynch 1960), radno mjesto, područje znanstvenog interesa i, ono najvažnije, mjesto susreta i okupljanja građana. Na primjeru Džamije je, možda najljepše, vidljivo kako bilo koje politike i procesi koje se tiču konstrukcije javnih prostora moraju biti rađeni, donošeni i provođeni, ne samo imajući na umu ljude, uzimajući u obzir građane, svakodnevne korisnike tih prostora, već u suradnji s njima. Nasilne intervencije u javni prostor, prenamjene, resimbolizacije, preimenovanja, rušenja zanemaruju društveni aspekt prostora, zanemaruju ljude, krajnje korisnike koji od fizičkog, instrumentalnog

prostora grade svoja mjesta. Mjesta u kojima žive, u koja unose sentimentalna i simbolička značenja, koja zajedno s drugim ljudima s kojima žive tvore njihovu svakodnevicu. Vidljiva je, dakle, razlika i kompleksnost koegzistiranja simboličkog i fizičkog prostora, odnosno razlika u konstrukciji mjesta kao simboličkog prostora kojeg čini društveno sjećanje/zaborav te brojne prakse svakodnevnog korištenja tog prostora, odnosno konstruiranje mjesta „odozdo“ te, s druge strane, fizičkih i simboličkih nasilnih intervencija u prostor od strane bilo kojeg oblika vlasti, to jest konstruiranje simboličkog mjesta „odozgo“ (Čapo i Gulin Zrnić 2011).

Kompleksnost i sveobuhvatnost teme, naravno, ostavlja prostor za daljnja istraživanja. Ovo istraživanje je samo načelo teme nekih puno širih i kompleksnijih procesa društvene konstrukcije mjesta i društvenog sjećanja. Pitanje koje iziskuje zasigurno više pažnje jest koji su to konkretni načini i procesi kojima mjesto konstruiraju mlađe generacije koje nemaju i nisu dio društvenog sjećanja vezanog uz određeni prostor. Odgovor na to pitanje zahtijeva provedbu dubinskog terenskog istraživanja, promatranja sa sudjelovanjem, s ciljem produbljivanja spoznaja iznesenih u ovome radu. Na tragu toga, pitanje koje se naknadno otvara jest pitanje prezentacije ovog prostora i mjesta u javnom diskursu i medijskom prostoru, posebno od strane nadležnih institucija. Turbulentna povijest mjesta i dalje se koristi u političke svrhe, snažne političke konotacije koje su od samog početka egzistiranja kako same zgrade, tako i trga, upisane u njihovu srž i dan danas služe kao katalizator brojnih političkih pitanja. Trg žrtava fašizma u tom je kontekstu samo još jedan dio uzorka ponašanja gradskih i državnih vlasti i njihovog tretiranja ideološko-prijepornih mjesta u Zagrebu²⁹. U tom kontekstu bitno je postaviti pitanje koje informacije, od koga i na koji način dopiru do koje publike. I za kraj, smatramo da bi bilo korisno proširiti pitanje o društvenom sjećanju na profane, naknadno sakralizirane prostore na principu komparativne analize s možebitnim sličnim primjerima i vidjeti koliko su lokalitet Džamije i utjecaji njenog političkog i kulturnog nasljeđa specifični.

²⁹ Primjer takvog mjesta zasigurno je Trg bana Josipa Jelačića u samom centru grada Zagreba, koji je tijekom svoje povijesti također bio snažno simboličko oruđe u rukama vlasti. Najrecentniji primjer jest, u svakom slučaju, bivši Trg maršala Tita, odnosno današnji Trg Republike Hrvatske, također u Zagrebu.

7. POPIS LITERATURE I IZVORA

AUGE, Marc. 2001. *Nemjesta. Uvod u moguću antropologiju supermoderniteta*. Karlovac: Biblioteka Psefizma.

BELAJ, Marijana. 2012. *Milijuni na putu. Antropologija hodočašća i sveto tlo Međugorja*. 2012. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

BERGER, Peter L. i Thomas LUCKMANN. 1992. *Socijalna konstrukcija zbilje. Rasprava o sociologiji znanja*. Zagreb: Naprijed.

BOURDIEU, Pierre. 1998. *Practical Reason. On the Theory of Action*. Stanford, California: Stanford University Press.

CASTELLS, Manuel. 1989. *The Informational City. Information Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process*. Oxford: Blackwell Publishers.

CASTELLS, Manuel. 2000. *Uspon umreženog društva*. Zagreb: Golden marketing.

CERTEAU, Michel de. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

CONNERTON, Paul. 2004. *Kako se društva sjećaju*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.

CONNERTON, Paul. 2009. *How Modernity Forgets*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

CONNERTON, Paul. 2011. *The Spirit of Mourning. History, Memory and the Body*. Cambridge: Cambridge University Press.

ČALDAROVIĆ, Ognjen. 2012. *Čikaška škola urbane sociologije. Utemeljenje profesionalne sociologije*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo.

ČALDAROVIĆ, Ognjen i Jana ŠARINIĆ. 2008a. „First signs of gentrification? Urban regeneration in the transitional society: The Case of Croatia“. *Sociologija i prostor*, 46(3-4):369–383.

ČALDAROVIĆ, Ognjen i Jana ŠARINIĆ. 2008b. „Suvremena komunikacijska tehnologija i urbana sredina – prostor, mjesta, vrijeme“. *Socijalna ekologija*, 17(4):331-341.

ČAPO, Jasna i Valentina GULIN ZRNIĆ. 2011. “Oprostoravanje antropološkog diskursa”. U *Mjesto, nemjesto. Interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture*, ur. Jasna Čapo i Valentina

Gulin Zrnić. Zagreb - Ljubljana: Institut za etnologiju i folkloristiku – Institut za antropološke in prostorske studije, 9-69.

DOM likovnih umjetnika Ivan Meštrović: 1938.-2003. 2003. Zagreb: Hrvatsko društvo likovnih umjetnika.

GUPTA, Akhil i James FERGUSON. 1997. „Culture, Power, Place. Ethnography at the End of an Era“. U *Culture, Power, Place. Exploration in Critical Anthropology*, ur. Akhil Gupta i James Ferguson. London: Duke University Press, 1-29.

HASANBEGOVIĆ, Zlatko. 2007. *Muslimani u Zagrebu 1878.-1945.: Doba utemeljenja*. Zagreb: Medžlis Islamske zajednice u Zagrebu i Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

HORVAT, Branko. 1991. „Šest kratkih zapažanja o Trgu žrtava fašizma“. U *Trg žrtava fašizma u Zagrebu*, ur. Siniša Marečić. Zagreb: Odbor akcije za Trg žrtava fašizma, 45-47.

Hrvatsko društvo likovnih umjetnika 1868. - 2011.: monografija. 2011. Zagreb: Hrvatsko društvo likovnih umjetnika.

HRUŠKOVEC, Tomislav. 1990. *Dokumenti – Argumenti: Meštrovićev dom likovnih umjetnosti 1930. – 1990.* Zagreb: Hrvatsko društvo likovnih umjetnika.

KEČKEMET, Duško. 2009. *Život Ivana Meštrovića. Svezak 2.* Zagreb: Školska knjiga.

KISIĆ KOLANOVIĆ, Nada. 2009. *Muslimani i hrvatski nacionalizam 1941. – 1945.* Zagreb: Školska knjiga

LABUS, Alan. 2009. „Upravljanje medijima, cenzura, te položaj i uloga novinara u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj“. *Studia Lexicographica*, 1-2(4-5):99-126.

LOW, Setha M. i Denise LAWRENCE ZÚÑIGA. 2003. „Locating Culture“. U *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, ur. Setha M. Low i Denise Lawrence Zúñiga. Oxford: Blackwell Publishing, 1-47.

LOW, Setha M. 2006. „Smještanje kulture u prostoru. Društvena proizvodnja i društveno oblikovanje javnog prostora u Kostarici“. U *Promišljanje grada: Studije iz nove urbane antropologije*, ur. Setha M. Low. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 91-123.

LOW, Setha M. 2006. „Uvod: Teorijsko promišljanje grada“. U *Promišljanje grada: Studije iz nove urbane antropologije*, ur. Setha M. Low. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 17-58.

LYNCH, Kevin. 1960. *The Image of the City*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: The M.I.T. Press.

MARUŠEVSKI, Olga. 2004. *Društvo umjetnosti 1868.-1879.-1941*. Zagreb: Društvo povjesničara umjetnosti Hrvatske.

MURADBEGOVIĆ, Ahmed. 1941. *Hrvati muslimanske vjere*. Zagreb: Hrvatski narod, broj 76, 29. travnja.

„Proglas hrvatskim muslimanima“. 1941, *Hrvatski narod*, broj 1, 10. travnja.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 2000. *Ulice moga grada*. Beograd: Biblioteka XX vek.

RODMAN, Margaret C. 1992. “Empowering Place: Multilocality and Multivocality”. *American Anthropologist*, 3(94):640-656.

SOJA, Edward W. 1996. *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell Publishers.

STANIĆ, Jelena, Laura ŠAKAJA i Lana SLAVUJ. 2009. „Preimenovanja zagrebačkih ulica i trgova“. *Migracijske i etničke teme*, 25(1-2):89-124.

ŠABANOVIĆ, Hazim. 1943. „Džamija u životu muslimana“. U *Džamija u Zagrebu*, ur. Urednički odbor. Zagreb: Zakladni odbor za izgradnju džamije, 10-21.

ŠARINIĆ, Jana i Ognjen ČALDAROVIĆ. 2015. *Suvremena sociologija grada. Od "nove urbane sociologije" prema "sociologiji urbanog"*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo.

ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena, Sanja POTKONJAK i Tihana RUBIĆ. 2016. *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet – Hrvatsko etnološko društvo.

VUJANOVIĆ, Barbara. 2017. *Meštrovićev znak u Zagrebu*. Split: Muzeji Ivana Meštrovića; Zagreb: Atelijer Meštrović.

WHITEHEAD, Anne. 2009. *Memory*. London-New York: Routledge.

ŽUNIĆ, Alen. 2011. „Moderna i suvremena islamska arhitektura u Hrvatskoj“. *Prostor: znanstveni časopis za arhitekturu i urbanizam*, 19(1):92-113.

ŽUNIĆ, Alen i Nikola MATUHINA. 2012. „Modernist Squares in Zagreb between Two World Wars. The Genesis and Urban Characteristics.“ U *Urbanist's Season. International Scientific Conference 'Rethinking Urbanism' - Proceedings Book*, ur. Zlatko Karač. Zagreb: Udruga hrvatskih arhitekata, Arhitektonski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Hrvatska komora arhitekata.

8. POPIS PRILOGA

Slika 1: „Poglavnikova džamija“. Preuzeto s:

<http://www.ljubusaci.com/images/FARUK2015/dzamiya-s-minaretima.jpg>

Slika 2: Vizura Zagreba : potez Trg žrtava fašizma – Katedrala. Preuzeto s:

<http://www.hdlu.hr/mestrovic-paviljon/trg-zrtava-fasizma/>

Slika 3: Svečanost prilikom otvorenja *džamije*. Preuzeto s:

<https://image.jimcdn.com/app/cms/image/transf/none/path/s5d1351cca33c3a83/image/ic0fdc99267cf5da7/version/1445861269/image.jpg>

Slika 4: Ali Aganović (vođa islamske zajednice) i Ante Pavelić prilikom svečanosti otvorenja *džamije*. Preuzeto s: <http://handzar.jimdo.com/slike/poglavnikova-d%C5%BEamija/>

Slika 5: Gradnja minareta. Preuzeto s: http://ladylike.hr/upload_data/ckeditor/18-minaret_djamiya_zagreb.jpg

Slika 6: Unutrašnjost *džamije*. Preuzeto s: <http://www.hdlu.hr/wp-content/uploads/2008/12/b1.jpg>

Slika 7: Džamija u Folnegovićevom naselju. Preuzeto s:

http://www.dzamiye.info/gfx/hr/dzamiye/zagreb_zagreb_dzamiya_zagreb_04.jpg

Slika 8: Mihrab *džamije* pronađen prilikom obnove Doma HDLU-a (*DOM likovnih umjetnika Ivan Meštrović: 1938.-2003.* 2003:115).

Slika 9: Pakiranje pronađenog mihraba (*DOM likovnih umjetnika Ivan Meštrović: 1938.-2003.* 2003:117).

Slika 10: Bilješka na blagajni galerija HDLU-a. Svibanj 2017., fotografirala Marta Jalšovec.

9. PRILOZI



Slika 1: „Poglavnikova džamija“



Slika 2: Vizura Zagreba : potez Trg žrtava fašizma – Katedrala



Slika 3: Svečanost prilikom otvorenja džamije



Slika 4: Ali Aganović (vođa islamske zajednice) i Ante Pavelić prilikom svečanosti otvorenja džamije



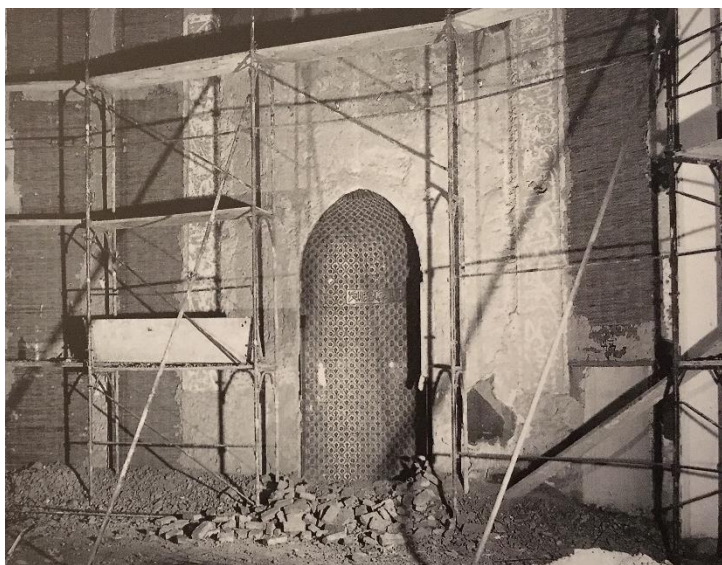
Slika 5. Gradnja minareta



Slika 6. Unutrašnjost Džamije i minber



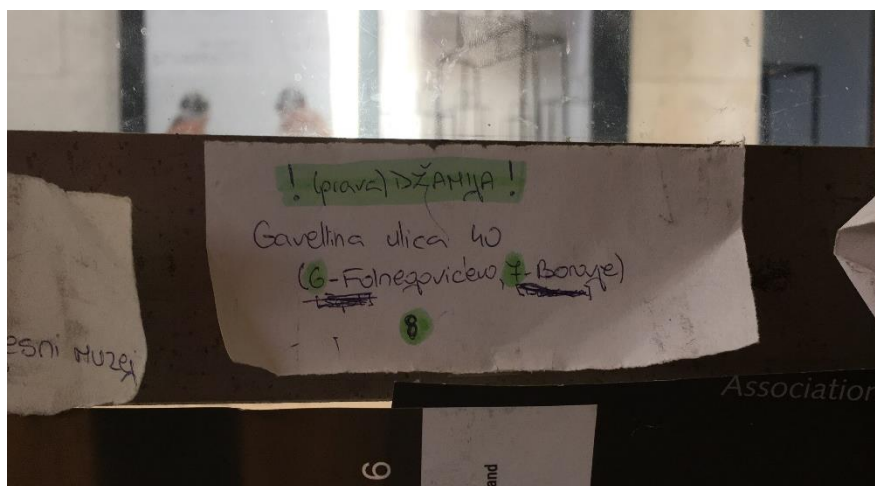
Slika 7: Džamija u Folnegovičevom naselju



Slika 8: Mihrab džamije pronađen prilikom obnove Doma HDLU-a



Slika 9: Pakiranje pronađenog mihraba.



Slika 10: Bilješka na blagajni galerija HDLU-a. Svibanj 2017.

10. SAŽECI

Društvena konstrukcija mjesta kroz procese (de)sakralizacije na primjeru bivše džamije u Zagrebu

Ovaj rad bavi se sociološkim i antropološkim konceptima društvene konstrukcije mjesta i konstrukcije društvenog sjećanja i/ili zaborava, na primjeru bivše zagrebačke džamije, odnosno današnjeg Doma Hrvatskog društva likovnih umjetnika (HDLU) i Trga žrtava fašizma u Zagrebu. Istraživanje polazi od ekstenzivnog povijesnog pregleda Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma, a najvećim se dijelom oslanja na interpretaciju građe prikupljene kvalitativnom metodom dubinskih intervjuja. U radu se pokušava odgovoriti na pitanja poput: koje su to ljudske i društvene prakse upisivanja značenja u fizički prostor? Kakav je odnos fizičkog i simboličkog prostora? Prikazano je na koje su načine procesi sakralizacije i desakralizacije te uzastopne resimbolizacije bivše džamije – današnjeg Doma HDLU-a i Trga žrtava fašizma, utjecali na društvenu konstrukciju mjesta Džamija, odnosno na njegovo društveno sjećanje.

Ključne riječi: društvena konstrukcija mjesta, društveno sjećanje, sakralizacija, desakralizacija, Džamija, Trg žrtava fašizma

The social construction of place through processes of sacralization and desacralization – the example of the former mosque in Zagreb

This paper deals with sociological and anthropological concepts of the social construction of place and the construction of social memory and/or forgetting on the example of the former mosque in Zagreb, today Home of Croatian Association of Artists (CAA) and Trg žrtava fašizma square in Zagreb. The subject is approached through the extensive historical overview of the Home of CAA and Trg žrtava fašizma square and largely relies on the interpretation of the materials collected through the qualitative research method of in-depth interviews. The paper tries to answer questions such as: what are the individual and social practices of inscribing meaning into a physical space? What is the relationship between physical and symbolic space? It also explains how the processes of sacralization and desacralization and the successive resimbolization of the former mosque – today Home of CAA and Trg žrtava fašizma – influenced the social construction of the place Džamija and its social memory.

Key words: the social construction of place, social memory, sacralization, desacralization, Džamija, Trg žrtava fašizma